تفسیر

آیات العقائد

تقریرات درس آیت اللہ سید جعفر سبحانی

جلد (۲)

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

آیات العقائد

نویسنده:

جعفر سیدان

ناشر چاپی:

ولایت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آیات العقائد جلد ۲

مشخصات کتاب

سرشناسه : سیدان،سیدجعفر، ۱۳۱۳ -

عنوان و نام پدیدآور : آیات العقاید/ سیدجعفر سیدان؛ تحقیق مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر عجل الله فرجه.

مشخصات نشر : مشهد : ولایت، ۱۳۹۱

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ج.۲ ۹۷۸-۹۶۴-۶۱۷۲-۵۲-۴ :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

يادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم، ۱۳۹۲.

يادداشت : کتابنامه.

يادداشت : نمایه.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مجتمع علوم دینی حضرت ولی عصر (عج)

رده بندی کنگره : BP۹۸/س۸۷آ۹ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی : ۳۱۶۲۸۲۶

ص: ۱

فهرست مطالب

ص: ۱۱

سخن ناشر:

آنچه در این نوشتار ملاحظه می کنید، بخش دوم از سلسله درس ها و مباحثی است که استاد معارف حضرت آیت الله سیّدجعفر سیّدان دامت برکاته در جمع گروهی از طلاب حوزه علمیه مشهد افاضه فرموده اند و به تفسیر و تبیین آیات اعتقادی پرداخته، پاره ای از انحرافات و برداشت های نادرستی را که از این آیات صورت گرفته بیان کرده اند.

این بحث ها که از نوار پیاده شده بود، توسط بخش پژوهش مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر (علیه السلام) جهت استفاده بیشتر دانش پژوهان و شیفتگان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) تلخیص، ویرایش، تحشیه و منبع یابی گردید و به صورت حاضر ارائه شده است.

امید است که انتشار این اثر ارزشمند مورد قبول ناحیه مقدسه امام عصر حضرت بقیهالله الأعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار گیرد.

آیه نهم: (((إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ)))

اشاره

به راستی پروردگار تو در کمین گاه است

سوره فجر (۸۹) آیه ۱۴

أعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ(۱)

‹‹إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَاد›› ؛(۲)

به راستی پروردگار تو در کمین گاه است

از بحث های مهم «معاد»، مسئله «صراط» است. در قرآن آیه ای که به صراحت درباره صراط قیامت باشد، نمی توان یافت، لیکن با ضمیمه احادیث، آیاتی با بحث صراط ارتباط می یابد.

«صراط» در منابع وحیانی معنای روشنی دارد. از ظاهر آنها به دست می آید که صراط پلی بر روی دوزخ است. این مطلب محذور عقلی ندارد تا نیازمند تأویل باشد. لیکن برخی با توجه به مبانی پیش ساخته دست به تأویل آیات زده و بیاناتی مطرح کرده اند که پذیرفتنی نمی باشد.

از سخنان ملاصدرا چنین استفاده می شود که نفس، سیر درونی و تکاملی به سوی خدا دارد. در این حرکت، رذیلت ها زدوده می شود و فضیلت ها در نفس پدید می آید، در این سیر صعودی که در خود نفس رخ می دهد راه، رونده و مسافت یکی است.

به باور ملاصدرا صراط همین حرکت و سیر درونی نفس است که در عالم قیامت به ادارک نفس محسوس می گردد، نه اینکه تحقق خارجی جدای از نفس انسان داشته و پلی برای گذر انسان به سوی بهشت باشد.

۱- . علامه مجلسی در بحارالأنوار ۸۹ : ۲۱۰ از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده است که: چون خواست به آیه ای استشهاد کند، فرمود: «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم» سپس آیه را تلاوت کرد.

۲- . سوره فجر (۸۹) آیه ۱۴.

در مباحث پیش رو، می خواهیم با طرح ادله وحیانی بدون پیش داوری به تحلیلی صحیح دراین باره دست یابیم.

آیات

آیه اول

از آیات مربوط به صراط، آیه مرصاد است.

خدای متعال می فرماید:

«إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَاد» ؛(۱)

به راستی پروردگار تو در کمین گاه است.

لغت

در مفردات می خوانیم:

الرَّصَدُ: الاستعداد للترقُّب... وقوله عَزَّوجَلَّ: «إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَاد» ، تنبیها أنه لا ملجأ ولا مهرب... والْمِرْصَادُ... یقال للمکان الذی اختصّ بِالتَّرَصُّدِ؛(۲)

رَصَد: آمادگی برای مراقبت و دیده بانی است... و سخن خدای تعالی که می فرماید: «به راستی پروردگار تو در کمین گاه است» هشداری است بر اینکه هرگز برایشان گریزگاه و پناه گاهی نیست... و مرصاد... به مکانی گفته می شود که به کمین نشستن و در انتظار ماندن، اختصاص یافته است.

ابن منظور در لسان العرب از برخی اهل لغت نقل می کند که:

المِرْصادُ عند العرب الطریق ... المِرصاد الموضع الذی تَرصُّد النَّاس فیه؛(۳)

مرصاد، نزد عرب به معنای راه است... مرصاد جایی است که مردمان در آن به کمین در انتظار می مانند (یا مردمان در آن کمین می شوند) .

۱- . سوره فجر (۸۹) آیه ۱۴.

۲- . مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی) ۱: ۳۵۵.

۳- . لسان العرب ۳: ۱۷۸.

در قاموس آمده است:

«مرصاد» نیز اسم مکان است ... جوهری آن را طریق معنا می کند، ولی مراقبت در آن مدنظر است.(۱)

بنابراین «مرصاد» به معنای جایی است که فرد در آن کمین می کند و دشمن را غافل گیر می سازد.

معنای مرصاد

در معنای مرصاد دو نظریه است:

۱.خداوند در کمینِ گردن کشان در این دنیا است و به موقع، آنها را در هم می کوبد.

طَبْرِسی در مجمع البیان ذیل آیه از امیرالمؤمنین علی روایت می کند که فرمود:

مَعْنَاهُ: إِنَّ رَبَّکَ قَادِرٌ عَلَی أَنْ یَجْزِیَ أَهْلَ الْمَعَاصِی جَزَاءَهُم؛(۲)

معنای آیه این است که: همانا پروردگارت بر پاداش دهی مناسب گنهکاران قادر و تواناست.

در تفسیر المیزان در این باره آمده است:

فالله سبحانه رقیب یُرقِّبُ أعمال عباده حَتی إذا طغوا وأکثروا الفساد أخذهم بأشدِّ العذاب؛(۳)

خداوند مراقب اعمال بندگان خویش است، زمانی که طغیان و فساد را از حدّ بگذرانند، آنها را به سخت ترین عذاب ها مجازات می کند .

با توجه به این معنا، آیه اشاره ای به مسئله صراط ندارد.

۱- . قاموس قرآن ۳: ۱۰۱.

۲- . مجمع البیان ۱۰: ۷۳۹ ؛ بحارالأنوار۸ : ۶۴ و ج۷۲، ص۳۲۳.

۳- . المیزان۲۰ : ۲۸۱.

۲.مقصود از مرصاد، جایگاهی است بر پل صراط که در آن، بندگان باز خواست می شوند.

در ذیل این آیه، روایاتی آمده است که آن را به بحث صراط مربوط می سازد:

در مجمع البیان از امام صادق روایت شده که فرمود:

الْمِرْصَادُ قَنْطَره عَلَی الصِّرَاطِ، لایَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَظْلِمَه عَبْد؛(۱)

مرصاد پلی بر صراط است که بنده ای که حق بنده ای دیگر بر گردنش باشد،

نمی تواند از آن عبور کند.

جابر، از ابی جعفر نقل می کند که پیامبر فرمود: روح الأمین (فرشته وحی) به من خبر داد:

أنَّ اللهَ لا إلَهَ غَیْرُهُ إذَا وَقَفَ الْخَلائِقَ وَ جَمَعَ الأوَّلِینَ وَ الآخِرِینَ أتِیَ بِجَهَنَّمَ تُقَادُ بِألْفِ زِمَام، أخَذَ بِکُلِّ زِمَام مِائَه ألْفِ مَلَکٍ مِنَ الْغِلاظِ الشِّدَادِ، وَ لَهَا هَدَّه وَ تَحَطُّمٌ وَ زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ، وَ إنَّهَا لَتَزْفِرُ الزَّفْرَه. فَلَوْلا أنَّ اللهَ عَزَّوجَلَّ أخَّرَهَا إلَی الْحِسَابِ لأهْلَکَتِ الْجَمِیعَ.

ثُمَّ یَخْرُجُ مِنْهَا عُنُقٌ یُحِیطُ بِالْخَلائِقِ الْبَرِّ مِنْهُمْ وَ الْفَاجِرِ، فَمَا خَلَقَ اللهُ عَبْداً مِنْ عِبَادِهِ مَلَکٍ وَ لا نَبِیٍّ إلاَّ وَ یُنَادِی یَا رَبِّ نَفْسِی نَفْسِی وَ أنْتَ تَقُولُ: یَا رَبِّ أمَّتِی أمَّتِی.

ثُمَّ یُوضَعُ عَلَیْهَا صِرَاطٌ أدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَأحَدُّ مِنَ السَّیْفِ عَلَیْهِ ثَلاثُ قَنَاطِرَ: الأُولَی عَلَیْهَا الأمَانَه وَالرَّحِمُ، وَالثَّانِیَه عَلَیْهَا الصَّلاه، وَالثَّالِثَه عَلَیْهَا عَدْلُ رَبِّ الْعَالَمِینَ لا إلَهَ غَیْرُهُ. فَیُکَلَّفُونَ الْمَمَرَّ عَلَیْهَا فَتَحْبِسُهُمُ الرَّحِمُ وَ الأمَانَه فَإنْ نَجَوْا مِنْهَا حَبَسَتْهُمُ الصَّلاه فَإنْ نَجَوْا مِنْهَا کَانَ الْمُنْتَهَی إلَی رَبِّ الْعَالَمِینَ جَلَّ ذِکْرُهُ وَ هُوَ قَوْلُ اللهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی:

«إنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَاد»

۱- . مجمع البیان ۱۰: ۷۳۹؛ بحارالأنوار۸: ۶۴ و ج۷۲، ص۳۲۳.

وَ النَّاسُ عَلَی الصِّرَاطِ... ؛(۱)

خداونـدی که معبودی جز او نیست آن گاه که فرمان توقف خلائق را صادر کند، و اولین و آخرین را گرد آورد [فرمان دهد] جهنم را درحالی که هزار زمام دارد و بر هر زمامی یکصد هزار از فرشـتگان خشن و قوی گماشته شده اند، بکشند و[به صحنه قیـامت] بیاورنـد. آن روز جهنم را [از شـدت غضب] صـداهایی مهیب و زبـانه هـایی شـعله ور و ناله ها و فریادهایی از خشم و غضب است.

جهنم چنان نهیب می زند که اگر خداوند حسابرسی خلائق را به تأخیر نمی انداخت، همه اهل محشر را هلاک می کرد.

سپس پشـته ای از آتش آنچنـان زبـانه می کشـد که بر تمامی خلق از خوب و بـد احاطه می یابـد. آن گاه تمامی بنـدگانش از فرشـتگان گرفته تا انبیا [هر یک] فریاد کننـد که پروردگارا، مرا نجات بـده، مرا ! اما تو [ای رسول ما] تقاضایت چنین باشد که پروردگار من، امتم، امتم را دریاب.

سپس بر جهنم راهی [پُـل گونه] گذاردنـد باریک تر از مو و تیزتر از شمشـیر، و بر آن، سه پُل قرار دارد. بر اولی امانت و رَحِم باشـد، و بر دومی نمـاز، و بر سومی عـدل پروردگـار عالَمیان [نظارت خاص خداونـدی] که معبودی جز او نیست حاکم است. پس مردم فرمان یابند که بر آن پل ها بگذرند. ابتدا رَحِم و امانت آنها را نگاه می دارد، اگر از این مرحله به سلامت گذشتند، نمـاز آنها را حبس می کنـد، و چنانچه از این مرحله هم به سـلامت عبور کردنـد، آخرین مرحله در گرو عـدلِ الهی انـد و این است معنـای پیام خـدای تبارک و تعالی که فرمود: «به درستی که پروردگارت در کمین گاه به کمین [مجرمان] است» و مردم بر روی صراط [مختلف اند].

۱- . تفسیر قمی ۲: ۴۲۱ ؛ امالی (صدوق) ۲۴۱ ۲۴۲ ؛ بحارالأنوار ۷: ۱۲۵ این روایت در روضه کافی۸ : ۳۱۳ ، حدیث ۴۸۶ ، با تفاوت در برخی عبارات، نیز آمده است.

از ابن عباس درباره این آیه نقل شده است که گفت:

بر پـل جهنم هفت بازداشت گاه است [که در هر یک سؤالاتی از فروع و اصول دین خواهـد شـد و چنانچه بنـده پاسـخی تمام داشـته باشد، یک به یک عبور می کند] در اولی از شـهادت به یکتایی خدا پرسش می شود، پس اگر بنده، آن را کامل آورد عبور می کنـد؛ در بازداشت گاه دوم از نماز، و در سومی از زکات، و در چهارمی از روزه، و در پنجمی از حج، و در ششـمی از عمره می پرسند، آن گاه در بازداشت گاه هفتم [که به قرینه روایت قبل، همان مرصاد است] از مظالم عباد پرسیده شود.

اگر انسان نتواند از عهده آن بیرون آید، خطاب می رسد که مهلت دهید.

پس اگر دارای کارهای مستحبی باشد از آنها اعمالش را تکمیل می کند و هنگامی که فراغت یافت، سوی بهشت رهنمون می گردد.(۱)

البته هیـچ مانعی ندارد که آیه ناظر به هر دو دیدگاه باشد؛ یعنی خداوند متعال در کمین گاه طغیانگران هم در این جهان و هم در جهان دیگر در کنار صـراط است. بنابراین، معنای آیه این است که پروردگار متعال، در کمین اعمال بندگان قرار دارد و بر کارهاشان آگاه است و آنها را در گـذرگاهی که ناگزیر از آننـد براساس اعمالی که انجام داده اند بازپرسـی می کند و پاداش و کیفر می دهد.

دراین باره امام امیرالمومنین چنین می فرماید:

۱- . روی عن ابن عباس فی هذه الآیه قال : إن علی جسـر جهنم سـبع محابس یسأل العبد عند أولها عن شهاده أن لا إله إلا الله، فإن جاء بها تامه جاز إلی الثانی فیسأل عن الصـلاه، فإن جاء بها تامه جاز إلی الثالث فیسأل عن الزکاه، فإن جاء بها تامه جاز إلی الرابع فیسأل عن الصوم، فإن جاء به تاما جاز إلی الخامس فیسأل عن الحـج، فإن جاء به تاما جاز إلی السادس فیسأل عن العمره، فإن جاء بها تامه جاز إلی السابع فیسأل عن المظالم، فإن خرج منها وإلا یقال: انظروا، فإن کان له تطوع أکمل به أعماله فإذا فرغ انطلق به إلی الجنه (بحارالأنوار ۸: ۶۴) .

وَ لَئِنْ أمْهَلَ اللهُ الظَّالِمَ فَلَنْ یَفُوتَ أخْذُهُ، وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَی مَجَازِ طَرِیقِهِ وَ بِمَوْضِعِ الشَّجَا مِنْ مَسَاغِ رِیقِه؛(۱)

گرچه خدا ظالم را مهلت دهد، ولی هرگز او را رها نخواهد کرد، و بر گذرگاهش بسان استخوان که راه گلو را بگیرد و نگذارد آب دهانی فرو دهد در کمین است.

آیه دوم

در سوره حمد، پس از آنکه بنده اذعان می کند که عبادتش برای خداست و از او یاری می طلبد و در سیر به سوی کمال، سعادت و رستگاری، از خدا مدد می خواهد، می خواند:

«اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیم» ؛(۲)

پروردگارا، ما را به راه راست هدایت کن.

شیخ صدوق در معانی الأخبار روایت می کند که علی بن ابی طالب در مورد آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیم» فرمود:

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیمُ هُوَ صِرَاطَانِ: صِرَاطٌ فِی الدُّنْیا وَصِرَاطٌ فِی الآخِرَه؛ وَ أَمَّا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیمُ فِی الدُّنْیا فَهُوَ مَا قَصُرَ عَنِ الْغُلُوِّ وَارْتَفَعَ عَنِ التَّقْصِیرِ، وَاسْتَقَامَ فَلَمْ یَعْدِلْ إِلَی شَیْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ.

وَأَمَّا الصِّراطُ فی الآخره، فَهُوَ طَرِیقُ الْمُؤْمِنِینَ إِلَی الْجَنَّه الَّذِی هُوَ مُسْتَقِیمٌ، لایَعْدِلُونَ عَنِ الْجَنَّه إِلَی النَّارِ وَ لا إِلَی غَیْرِالنَّارِ سِوَی الْجَنَّه؛(۳)

راه و صراط مستقیم، دو صراط است: راهی در دنیا و راهی در آخرت.

و اما راه راست در دنیا، همان شیوه ای است که از افراط و تفریط به دور باشد و پایدار بماند و به هیچ باطلی نگراید.

۱- . نهج البلاغه (فیض الاسلام) ، خطبه ۹۶: صفحه۲۸۴؛ بحارالأنوار ۳۴: ۸۱ .

۲- . سوره فاتحه (۱) آیه ۶ .

۳- . معانی الأخبار: ۳۳، حدیث۴ ؛ تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام : ۴۴ (با اندکی تفاوت) ؛ بحارالأنوار۸ : ۶۹ ۷۰.

و اما صراط در آخرت، همان راه راست مؤمنان به سوی بهشت است. مؤمنان از مسیر بهشت، به سمت آتش و یا غیر آتش عدول نخواهند کرد.

آیه سوم

در سوره حِجر می خوانیم:

‹‹وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أجْمَعِين›› ؛(۱)

و قطعاً وعدگاه همه آنان دوزخ است.

در تفسیر قمی از ابوجارود روایت شده که ابوجعفر درباره آیه:

‹‹وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أجْمَعِين›› فرمود:

فَوُقُوفهم علی الصِّراط؛(۲)

بازداشت ایشان بر صراط است.

آیه چهارم

خدای متعال در سوره مریم می فرماید:

‹‹فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا * ... وَ إِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَواْ وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا›› ؛(۳)

به پروردگارت سوگند که آنها را با شیاطین محشور خواهیم ساخت، آن گاه آنان را در اطراف جهنم درحالی که به زانو درآمده اند حتماً حاضر خواهیم کرد... هیچ یک از شما نیست مگر اینکه در آن (جهنّم) وارد شوید، این حکمِ حتمی و امضا شده پروردگارت می باشد.

۱- . سوره حجر (۱۵) آیه ۴۳.

۲- . تفسیر قمی ۱: ۳۷۶.

۳- . سوره مریم (۱۹) آیات ۶۸ ۷۲.

در این هنگام، اهل تقوا را نجات می دهیم و ظالمان را وا می گذاریم در دوزخ به زانو در آیند (و توان رهایی و نجات را از دست بدهند) .

این آیات نیز به نحوی اشاره به صراط دارد؛ زیرا ظاهر برخی روایات این است که مراد از «ورود در جهنم» اشراف و عبور از آن است.(۱)

علامه طباطبایی می فرماید:

واعلم أن ظاهر بعض الروایات السابقه أن ورود النَّاس النَّار هو جوازهم منها، فینطبق علی روایات الصراط؛ و فیها أنه جسر ممدود علی النار یؤمر بالعبور علیها البّر والفاجر فیجوزه الأبرار ویسقط فیها الفجار، وعن الصدوق فی الاعتقاد، أنه حمل الآیه علیه؛(۲)

بدان که ظاهر برخی روایات پیشین این است که ورود مردم در آتش، عبور ایشان از آن است، پس بر روایات صراط که پلی بر روی آتش است و نیك و بد مأمور به گذر از آن می باشد به گونه ای که نیکان بگذرند و فاجران در آتش افتند منطبق می شود. شیخ صدوق در «الاعتقاد» این آیه را بر صراط حمل کرده است.

۱- . علی بن ابراهیم قمی در تفسیر۲: ۵۲ به سند معتبر از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که درباره آیه (وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا) فرمود: أما تسمع الرجل یقول وردنا ماء بنی فلان و لم یدخله؟! ولی در برخی دیگر از روایات، «ورود» به معنای «دخول در آتش» تفسیر شده است؛ روی أبوصالح غالب بن سلیمان، عن کثیر بن زیاد، عن أبی سمینه (سمیّه) قال: اختلفنا فی الورود. فقال قوم: لایدخلها مؤمن؛ و قال آخرون: یدخلونها جمیعاً، ثمّ ینجّی الّذین اتّقوا. فلقیت جابر بن عبد اللّه، فسألته. فأومأ بإصبعیه إلی أذنیه وقال: و صمّتا إن لم أکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول الورود: الدُّخول؛ لایبقی بَرٌّ و لا فاجر إلّا دخلها، فتکون علی المؤمن برداً و سلاماً (کما کانت علی ابراهیم) حتی أن لِلنّار او قال لِجهنّم ضجیجا مِن بَرْدِها (مجمع البیان ۶ : ۸۱۲ ؛ نورالثقلین ۳ : ۳۵۳ ۳۵۴ ؛ کنزالدقائق۸ : ۲۵۷ ؛ بحارالأنوار۸ : ۲۴۹ ؛ مسند احمد۳ : ۳۲۹ ؛ مجمع الزوائد۷ : ۵۵ ؛ کنزالعمال۲ : ۸، حدیث ۲۹۱۱) .

۲- . المیزان ۱۴: ۹۳.

آیه پنجم

خدای متعال درباره انسان های کوردل که به حضور خداوند متعال بی اعتنایند و در دنیا چنان بی باکانه در خوشی ها سرگرم می شوند و کارهای ناشایست انجام می دهند که گویا جهان،خدایی ندارد وحساب وکتابی در کار نیست می فرماید: «فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَه» ؛(۱)

به آن گردنه در نیامد (و راهی برای رهایی و عبور از آن نجست) .

در مناقب ابن شهرآشوب از اَنس نقل می کند که پیامبر درباره این آیه فرمود:

إنَّ فوقَ الصراط عقبه کؤوداً ... لا یقطعها فی غیر مشقه إلاّ محمد و اهل بیته (علیهم السلام) ؛(۲)

بالای صراط گردنه ای است که گذشتن از آن بس دشوار است... تنها محمد و اهل بیتش (علیهم السلام) آن را به راحتی می پیمایند.

آیه ششم

خدای تعالی در مورد اعمال کافران می فرماید:

«وَالَّذِینَ کَفَرُوا أعْمَالُهُمْ کَسَرَابٍ بِقِیعه یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّی إِذَا جَاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللهُ سَرِیعُ الْحِسَابِ * أوْ کَظُلُمَاتٍ فِی بَحْرٍ لُّجِّیٍّ یَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْض إِذَا أخْرَجَ یَدَهُ لَمْ یَکَدْ یَرَاهَا وَمَن لَّمْ یَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ» ؛(۳)

و کسانی که کفر ورزیدند، کارهایشان چون سرابی در زمینی هموار است که تشنه، آن را آب می پندارد. اما چون بدان رسد آن را چیزی نیابد و خدا را نزد خویش یابد و حسابش را تمام به او دهد و خدا به سرعت حسابرسی می کند.

۱- سوره بلد (۹۰) آیه ۱۱.

۲- . مناقب آل ابی طالب۲ : ۶ ؛ تفسیر برهان۵ : ۶۶۶ ؛ بحارالأنوار۸ : ۶۶ .

۳- . سوره نور (۲۴) آیات ۳۹ ۴۰.

یا [کارهایشان] مانند تاریکی هایی است که در دریایی ژرف است که موجی آن را می پوشاند [و] روی آن موجی [دیگر] است [و] بالای آن ابری است. تاریکی هایی است که بعضی بر روی بعضی قرار گرفته اند. هرگاه دستش را بیرون آورد، به زحمت آن را می بیند، و خدا به هرکس نوری ندهد، او را هیچ نوری نخواهد بود.

ابوالفتوح رازی در ذیل این آیات می گوید:

در خبر است که رسول را پرسیدند: امّت تو فردای قیامت صراط را چگونه گذرانند در ظلمات قیامت؟ گفت: امّت من بر صراط به نور علی گذرند، و علی بر صراط به نور من گذرد، و من به نور خدای تعالی گذرم، و نور امّت من از نور علی است، و نور علی از نور من، و نور من از خدای تعالی، و هر که به ما تولّا نکند او را نور نباشد، ثمّ قرء: «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ» .(۱)

در تفسیر فرات کوفی روایت شده که رسول خدا فرمود:

أتانی جیرئیل فقال: اُبَشِّرُک یا محمد بما تَجوزُ علی الصراط ؟

قال: قلتُ: بلی.

قال: تَجوزُ بنور الله، و یجوزُ علی بنورک و نورک من نور الله و تجوز اُمّتک بنور علی، و نور علی من نورک؛ «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ» ؛(۲)

جبرئیل نزدم آمد و گفت: ای محمد، بشارتت دهم که به چه چیز بر صراط می گذری؟ گفتم: آری. گفت: به نور خدا از صراط عبور می کنی و علی به نور تو از آن می گذرد و نور تو از نور خداست و امتت به نور علی از صراط می گذرند، و نور علی از نور توست؛

۱- . روض الجنان ۱۴: ۱۶۲.

۲- تفسیر فرات کوفی: ۲۸۷، حدیث ۳۷۸؛ بحارالأنوار۸ : ۶۹ ، حدیث ۱۴.

«پس هر که را خدا نوری برایش قرار ندهد، نوری از برای او نخواهد بود».

آیه هفتم

خداوند متعال در توصیف روز قیامت می فرماید:

‹‹يَوْمَ لايُخْزِى اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أيْدِيهِمْ وَ بِأيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أتْمِمْ لَنَا نُورَنَاوَاغْفِرْ لَنَا إنَّكَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ›› ؛(۱)

در آن روز که خدا، پیامبر و انسان هایی را که با او ایمان آورده بودند خوار نمی کند، نورشان در پیشاپیش و سمت راستشان پرتو می افکند، می گویند:

پروردگارا، نورمان را کامل کن و ما را بیامرز که تو بر هر چیزی توانایی.

در تفسیر مقاتل از ابن عباس درباره این آیه آمده است که گفت:

‹‹نُورُهُمْ يَسْعَى›› يضِئُ عَلَى الصِّراط لعلی و فاطمه، مِثل الدّنيا سبعين مرّه... فَيَمْضِي أهلُ بيت محمد وآله زُمْرَه على الصّراط مثل البرق الخاطف، ثمَّ قومٌ مِثل الرّيح، ثُمَّ قوم مثل عَدْو الفَرَس، ثم يمْضى قوم مثل المَشْى، ثم قوم مثل الحَبْو، ثم قوم مثل الزَّحْف.

ويجْعَلَه الله على المؤمنين عريضاً وعلى المُذنبين دقيقاً، قال الله تعالى:

‹‹يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا›› حتى نَجْتازُ به على الصّراط.

قال: فَيجوزُ أميرالمؤمنين فى هودج مِن الزُمُرّد الأخضر و معه فاطمه على نجيب من الياقوت الأحمر حولها سبعون ألف حوراء كالبرق اللامع؛(۲)

اینکه خدای متعال فرمود: «نورشان [پیش رویشان] می رود» یعنی مانند هفتاد برابر دنیا برای علی و فاطمه بر صراط پرتو افشانی می کند... آنگاه اهل بیت محمد و آل او گروهی اند که بر صراط چون برق جهنده می گذرند، سپس قومی مثل باد از آن عبور می کنند، و قومی دیگر بمثابه دویدن اسب، آنگاه گروهی

۱- . سوره تحریم (۶۶) آیه ۸ .

۲- . مناقب آل ابی طالب ۲: ۷؛ تفسیر برهان ۵: ۴۲۸؛ بحارالأنوار۸ : ۶۷.

چونان پیادگان، و سپس مردمی به صورت سینه خیز و پس از آن کسانی نشسته یا با زانو؛ و خدا صراط را بر مؤمنان پهن می گرداند و بر گنهکاران باریک، خدای متعال می فرماید: «گویند: پروردگارا، نورمان را کامل کن!» تا اینکه به وسیله آن بر صراط بگذریم ... .

پس امیرالمؤمنین در سراپرده ای از زمرد سبز به همراه همسرش حضرت فاطمه سوار بر مرکبی از یاقوت سرخ درحالی که هزار حوریه او را همراهی می کنند همچون برق جهنده بر صراط عبور می کند.

جابر بن عبد الله انصاری گوید:

کُنْتُ ذَاتَ یَوْم عِنْدَ النَّبِیِّ إِذْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ عَلَی عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ فَقَالَ: ألا اُبَشِّرُکَ یَا أَبَا الْحَسَنِ؟ فَقَالَ: بَلَی یَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ: هَذَا جَبْرَئِیلُ یُخْبِرُنِی عَنِ اللهِ جَلَّ جَلالُهُ أَنَّهُ قَالَ: قَدْ أعْطَی شِیعَتَکَ وَ مُحِبِّیکَ سبعَ خِصَالٍ: الرِّفْقَ عِنْدَ الْمَوْتِ وَالْاُنْسَ عِنْدَ الْوَحْشَه وَالنُّورَ عِنْدَ الظُّلْمَه وَالأمْنَ عِنْدَ الْفَزَعِ وَالْقِسْطَ عِنْدَ الْمِیزَانِ وَالْجَوَازَ عَلَی الصِّرَاطِ وَدُخُولَ الْجَنَّه قَبْلَ سَائِرِ النَّاسِ وَ «نُورُهُمْ یَسْعی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِم» ؛(۱)

روزی نزد پیامبر بودم، که پیامبر رو به علی نمود و فرمود:

ای ابوالحسن، آیا به تو مژده ای ندهم؟

عرض کرد: چرا، ای پیامبر خدا. پیامبر فرمود: این جبرئیل است که از جانب خدا به من خبر می دهد که به شیعیان و دوستان تو هفت ویژگی عطا کرده است:

مدارا در دم مرگ، و انس به هنگام وحشت، و نور در هنگام تاریکی، و ایمنی به هنگام ترس، و عدالت در میزان، و گذشتن از صراط، و ورود به بهشت پیش از همه مردم؛ «نورشان از پیشاپیش آنان، و سمت راستشان، روان است».

۱- . خصال صدوق ۲: ۴۰۲ ؛ روضه الواعظین۲ : ۲۹۷ ؛ تفسیر برهان۵ : ۴۲۹.

آیه هشتم

در سوره صافات (درباره ستمگران و همتایان آنان و معبودها شان) آمده است:

«وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ» ؛(۱)

بازداشت شان کنید! اینان باید [درباره کارهاشان] بازپرسی شوند.

در امالی شیخ طوسی روایت شده است از پیامبر که فرمود:

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَه وَ نُصِبَ الصِّرَاطُ عَلَى جَهَنَّم، لَمْ يَجُزْ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ مَعَهُ جوازٌ فيه كِتَابُ وَلايَه عَلِيِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ، و ذلك قوله:

«وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ» ؛(۲)

هنگامی که روز قیامت فرا رسد و صراط بر جهنم نصب شود، از آن عبور نکند مگر کسی که با او جواز ولایت علی بن ابی طالب باشد؛ واین است معنای سخن خدای متعال که فرمود:«آنان را نگاه دارید تا از ایشان بازخواست شود».

روایات

اشاره

در احادیث برای «صراط» معانی، تفاسیر و خصوصیاتی ذکر شده که قابل توجّه و تأمّل است:

روایت اول

در روایات با عبارات گوناگون شرط عبور از صراط و یا جواز و برات عبور از آن، ولایت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و معرفت امامان معصوم (علیهم السلام) معرفی شده است که به برخی از آنها در ذیل آیات اشاره کردیم از جمله شیخ صدوق در کتاب معانی الأخبار از مُفضَّل بن عُمَر روایت کرده است که گفت از ابوعبدالله (امام صادق) درباره «صراط» پرسیدم، فرمود:

هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَه اللهِ عَزَّوَجَلَّ وَ هُمَا صِرَاطَانِ؛ صِرَاطٌ فِى الدُّنْيَا وَ صِرَاطٌ فِى الآخِرَه، فَأَمَّا الصِّرَاطُ الَّذِى فِى الدُّنْيَا فَهُوَ الإِمَامُ الْمَفْرُوضُ

۱- . سوره صافات (۳۷) آیه ۲۴.

۲- . امالی طوسی: ۲۹۰؛ بشاره المصطفی: ۱۴۴؛ بحارالأنوار۸ : ۶۷.

الطَّاعَه؛ مَنْ عَرَفَهُ فِی الـدُّنْیا وَ اقْتَـدَی بِهُـدَاهُ مَرَّ عَلَی الصِّرَاطِ الَّذِی هُوَ جِسْـرُ جَهَنَّمَ فِی الآخِرَه، وَ مَنْ لَمْ یَعْرِفْهُ فِی الدُّنْیا زَلَّتْ قَدَمُهُ عَنِ الصِّرَاطِ فِی الآخِرَه فَتَرَدَّی فِی نَارِ جَهَنَّم؛(۱)

صراط، طریق به سوی معرفت خدای بزرگ است، و آن دو صـراط است؛ صراطی در دنیا وجود دارد و صراطی در آخرت می باشد. صراطی که در دنیاست همان امامی است که طاعتش واجب است، هرکه در دنیا او را بشناسد و به هدایتش اقتدا کند، از صراطی که در آخرت پل دوزخ است می گذرد.

و هر که او را در دنیا نشناسد، قدمش روی صراط آخرت بلغزد و در آتش جهنم افتد.

روایت دوم

و نیز در معانی الأخبار از ابوجعفر (امام باقر) روایت کرده است که گفت: رسول خدا فرمود:

یَا عَلِیُّ إِذَا کَانَ یَوْمُ الْقِیَامَه، أَقْعُـدُ أَنَا وَ أَنْتَ وَ جَبْرَئِیـلُ عَلَی الصِّرَاطِ، فَلا‌یَجُوزُ عَلَی الصِّرَاطِ إِلاَّ مَنْ کَانَ مَعَهُ کِتَابٌ فِیهِ بَرَاه بِوَلایَتِک؛(۲)

ای علی، هنگامی که روز قیامت فرا رسد، من و تو و جبرئیل بر صـراط می نشینیم، پس احدی (از آن) عبور نکند مگر اینکه با او نوشته ای باشد که در آن براتِ(۳) (آزادی از دوزخ) به سبب ولایت تو ثبت است.

روایت سوم

شیخ صدوق در امالی روایت می کند از ابوبصیر، از امام صادق که فرمود:

۱- . معانی الأخبار: ۳۲، حدیث ۱؛ بحارالأنوار۸: ۶۶، حدیث۳.

۲- . معانی الأخبار: ۳۵، حدیث۶؛ بحارالأنوار۸: ۶۶، حدیث۴.

۳- . برات، از برائت گرفته شده وبه معنای: سـند ، اجازه ، نوشـته عنایت شده در آزادی می باشد (لغتنامه دهخدا، حرف «ب» ؛ المنجد، ماده «برا») .

النَّاسُ يَمُرُّونَ عَلَى الصِّرَاطِ طَبَقَاتٍ، وَالصِّرَاطُ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَمِنْ حَدِّ السَّيْفِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مِثْلَ الْبَرْقِ، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مِثْلَ عَدْوِ الْفَرَسِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ حَبْواً، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مَشْياً، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ مُتَعَلِّقاً قَدْ تَأْخُذُ النَّارُ مِنْهُ شَيْئاً وَ تَتْرُكُ مِنْهُ شَيْئا؛(۱)

مردم در گذر بر صراط طبقه بندی شده اند، و صراط باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر است؛ بعضی مثل برق عبور می کنند و برخی مانند تاخت اسب و بعضـی با خزیدن، و بعضـی قدم زنان و برخی آویزان (بر صراط) که گاه قسمتی از آنان را آتش فرا می گیرد و قسمتی از آنان را رها می کند.

روایت چهارم

امام باقر از ابوذر نقل می کنند که گفت: شنیدم رسول خدا می فرمود:

حَافَتَا الصِّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَه، الرَّحِمُ وَالأَمَانَه؛ فَإِذَا مَرَّ الْوَصُولُ لِلرَّحِمِ الْمُؤَدِّى لِلأَمَانَه نَفَذَ إِلَى الْجَنَّه، وَإِذَا مَرَّ الْخَائِنُ لِلأَمَانَه الْقَطُوعُ لِلرَّحِمِ لَمْ يَنْفَعْهُ مَعَهُمَا عَمَلٌ وَ تَكَفَّأَ بِهِ الصِّرَاطُ فِى النَّار؛(۲)

حقیقت صله رَحِم (خویشاونداری) و امانت پردازی، روز قیامت،در دو جانب صراط قرار دارند؛ هنگامی که صله کننده رحم و امانت پرداز، بر صـراط بگـذرد، به بهشت در آیـد؛ و آنگاه که خائن امانت و قاطع رحم گـذرش بر صـراط افتد، هیچ عملی با داشتن این دو گناه او را سود نبخشد، و صراط او را در آتش سر نگون سازد.

روایت پنجم

در تفسیر منسوب به امام عسکری از پیامبر نقل شده که فرمود:

إِنَّ اللهَ تَعَالَى إِذَا بَعَثَ الْخَلائِقَ مِنَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ،نَادَى مُنَادِى رَبِّنَا مِنْ

۱- . امالی شیخ صدوق: ۲۴۲؛ کتاب الزهد: ۹۲؛ بحارالأنوار ۸: ۶۴ ۶۵ ، حدیث ۱.

۲- . اصول کافی ۲: ۱۵۲، حدیث ۱۱؛ بحارالأنوار ۸: ۶۷، حدیث ۹.

تَحْتِ عَرْشِهِ: يَا مَعْشَرَ الْخَلائِقِ غُضُّوا أبْصَارَكُمْ لِتَجُوزَ فَاطِمَه، بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَيِّدَه نِسَاءِ الْعَالَمِينَ عَلَى الصِّرَاطِ... ؛(۱)

خدای متعال هنگامی که خلائق اولین و آخرین را بر انگیزد، سخن گوئی از طرف پروردگار مان از زیر عرش فریاد زند: ای گروه خلائق، چشم هاتان را ببندید تا فاطمه، دختر محمد سرور زنان جهانیان بر صراط بگذرد... .

روایت ششم

نیز در تفسیر منسوب به امام عسکری از پیامبر روایت شده است که فرمود:

إنَّهُ لَيُرَى يَوْمَ الْقِيَامَه إلَى جَانِبِ الصِّرَاطِ جَمٌّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، لايَعْرِفُ عَدَدَهُمْ إلاَّ اللهُ تَعَالَى، هُمْ كَانُوا مُحِبِّي حَمْزَه، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ أصْحَابُ الذُّنُوبِ وَالآثَامِ، فَتَحَوَّلَ حِيطَانٌ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ سُلُوكِ الصِّرَاطِ وَالْعُبُورِ إلَى الْجَنَّه... فَيَقُولُونَ: يَا حَمْزَه قَدْ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ. فَيَقُولُ حَمْزَه لِرَسُولِ اللهِ (صلى الله عليه و آله) وَ لِعَلِيِّ بْنِ أبِي طَالِبٍ (عليهما السلام) : قَدْ تَرَيَانِ أوْلِيَائِي كَيْفَ يَسْتَغِيثُونَ بِي! فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ لِعَلِيٍّ وَلِيِّ اللهِ: يَا عَلِيُّ أعِنْ عَمَّكَ عَلَى إغَاثَه أوْلِيَائِهِ وَ اسْتِنْقَاذِهِمْ مِنَ النَّارِ. فَيَأتِي عَلِيُّ بْنُ أبِي طَالِبٍ (عليهما السلام) بِالرُّمْحِ الَّذِي كَانَ يُقَاتِلُ بِهِ حَمْزَه أعْدَاءَ اللهِ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا، فَيُنَاوِلُهُ إيَّاهُ وَيَقُولُ: يَا عَمَّ رَسُولِ اللهِ وَ عَمَّ أخِي رَسُولِ اللهِ ذُدِ الْجَحِيمَ عَنْ أوْلِيَائِكَ بِرُمْحِكَ هَذَا (الَّذِي كُنْتَ) تَذُودُ بِهِ عَنْ أوْلِيَاءِ اللهِ فِي الدُّنْيَا أعْدَاءَ اللهِ. فَيُنَاوِلُ حَمْزَه الرُّمْحَ بِيَدِهِ، فَيَضَعُ زُجَّهُ فِي حِيطَانِ النَّارِ الْحَائِلَه بَيْنَ أوْلِيَائِهِ وَبَيْنَ الْعُبُورِ إلَى الْجَنَّه عَلَى الصِّرَاط... ؛(۲)

۱- . تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام : ۴۳۴؛ بحارالأنوار۸: ۶۸، حدیث۱۲؛ و در امالی شیخ مفید: ۱۳۰، حدیث ۶ . چنین آمده است: عَنْ أبِي عَبْدِاللهِ جَعْفَربْنِ مُحَمَّدٍ عليهم السلام قَالَ إذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَهِ جَمَعَ اللهُ الأوَّلِينَ وَالآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ ثُمَّ أمَرَ مُنَادِياً فَنَادَى غُضُّوا أبْصَارَكُمْ وَ نَكِّسُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى تَجُوزَ فَاطِمَهُ ابْنَهُ مُحَمَّدٍ عليهما السلام الصِّرَاط... .

۲- . تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام : ۴۳۶؛ بحارالأنوار ۸: ۶۸، حدیث ۱۳.

روز قیامت، کنار صراط، مردمان زیادی دیده خواهند شد که شمار آنان را جز خدای متعال نمی داند، آنها دوستدارانِ حمزه (عموی پیامبر) انـد و بسیاری از آنها از گنه کاران می باشند، پس دیواری میان آنان و میان پیمودن صراط و گذر به بهشت پدید می آید... پس می گویند:

ای حمزه! حالِ ما را می بینی! حمزه به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) عرض می کند:

می بینید چگونه دوستانم از من یاری می طلبند!

رسول الله (صلی الله علیه و آله) به امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

یـا علی! عمویت را در یـاری دوسـتانش و نجاتشـان از آتش کمـک نمـا. امیرالمؤمنین علی (علیه السـلام) نیزه ای را که جناب حمزه با آن با دشمنان خدا در دنیا می جنگید می آورد و به دست ایشان داده می فرماید:

ای عموی پیـامبر (صـلی الله علیه و آله) و عموی برادرِ رسول الله! دوزخ را از دوسـتانت دفع نمـا بـا این نیزه که بـا آن در دنیـا، دشـمنان خـدا را از دوسـتان خـدا دفع می کردی! پس حمزه نیزه را بـه دسـت می گیرد و تَـهِ آن را در دیـوار آتش کـه بین دوستانش و گذر از صراط به سوی بهشت حائل شده می نهد... .

روایت هفتم

شیخ صدوق در کتاب فضائل الشیعه به اسنادش از سکونی، از امام صادق ، از پدرانشان آورده است که پیامبر فرمود:

أَثْبَتُکُمْ قَدَماً عَلَی الصِّرَاطِ، أَشَدُّکُمْ حُبّاً لأَهْلِ بَیْتِی؛(۱)

پایدارترین شما بر صراط، با محبّت ترین شما نسبت به اهل بیتم می باشد.

و در همین کتاب به اسنادش از ابوحمزه ثُمالی، از ابوجعفر ، از پدرانشان آمده است که پیامبر به علی فرمود:

۱- . فضائل الشیعه: ۶؛ بحارالأنوار ۸: ۶۹.

مَا ثَبَتَ حُبُّکَ فِی قَلْبِ امْرِئٍ مُؤْمِنٍ فَزَلَّتْ بِهِ قَدَمُهُ عَلَی الصِّرَاطِ إِلاَّ ثَبَتَ لَهُ قَدَمٌ حَتَّی أدْخَلَهُ اللهُ بِحُبِّکَ الْجَنَّه؛(۱)

چنانچه دوستی تو در قلب انسان مؤمنی پایدار گردد و آن گاه بر صراط قدمی از او بلغزد، گام دیگرش استوار می ماند تا اینکه خدا به دوستی تو او را وارد بهشت کند.

روایت هشتم

امیرالمؤمنین، علی در نهج البلاغه می فرماید:

وَاعْلَمُوا أنَّ مَجَازَكُمْ عَلَی الصِّرَاطِ وَمَزَالِقِ دَحْضِهِ، وَ أهَاوِیلِ زَلَلِهِ وَ تَارَاتِ أهْوَالِه؛(۲)

بدانید یقیناً گذر شما بر صراط و گذرگاه های پرت شونده و لغزش گاه های ترسناك و گذشتن از خطرات پیاپی آن خواهد بود.

روایت نهم

شیخ صدوق از امام سجّاد (علیه السلام) در رساله حقوق روایت می کند که فرمود:

وَحَقُّ رِجْلَیْکَ أنْ لاتَمْشِیَ بِهِمَا إِلَی مَا لایَحِلُّ لَکَ فَبِهِمَا تَقِفُ عَلَی الصِّرَاطِ! فَانْظُرْ أنْ لاتَزِلاَّ بِکَ فَتَرَدَّی فِی النَّارِ؛(۳)

حق پاهایت این است که با آنها سوی چیزی که برایت حلال نیست نروی؛ زیرا با آنها بر صراط می ایستی! بنگر تو را نلغزانند که در آتش سقوط کنی!

۱- . فضائل الشیعه: ۷؛ بحارالأنوار ۸: ۶۹.

۲- نهج البلاغه، ضمن خطبه۸۳؛ بحارالأنوار ۸: ۶۷، شماره ۱۰.

۳- . مَن لایحضره الفقیه ۲: ۶۱۹، ضمن حدیث ۳۲۱۴؛ وسائل الشیعه ۱۵: ۱۷۳، ضمن حدیث ۲۰۲۲۶ .

نتیجه گیری

از مجموع آیات و روایاتی که بخشی از آنها ذکر گردید به دست می آید که در قیامت حقیقت خارجی به نام صراط وجود دارد که بر روی جهنّم کشیده شده و انسان ها از آن عبور می کنند و اینکه واقعیت آن غیر از نفس انسان و عبور کنندگان بر آن است.(۱)

سخن بزرگان

اشاره

عالمان بزرگ شیعه نیز از «صراط» همان معنایی را دریافته اند که در احادیث آمده است و اعتقاد خویش را در این زمینه روشن و گویا ابراز داشته اند.

شیخ صدوق

شیخ صدوق در کتاب الاعتقادات می گوید:

اعتقادُنا فی الصراط أنَّه حقٌّ، وأنَّه جِسْرُ جهنّم، وأنَّ علیه ممَرّ جمیعِ الخلق... والصّراطُ فی وجه آخر، إسمُ حُجَجِ الله، فَمَن عَرَفَهم فی الدنیا وأطاعهم، أعطاه اللهُ جوازاً عَلَی الصّراط الذی هوجسْرُ جهَنّم یوَم القیامه؛(۲)

اعتقاد ما درباره«صراط» این است که صراط حق است و آن پل جهنم می باشد وگذرهمه خلق برآن است... ودر وجه دیگر، صراط نامی است برای حجت های خدا؛ پس هر که آنان را در دنیا بشناسد و پیروی شان کند، خداوند جواز عبور برصراط آخرت را که پلی است بر روی دوزخ در قیامت به او می دهد.

شیخ مفید

شیخ مفید می گوید:

الصراطُ فی اللُّغه هو الطریق، فلذلک سُمّی الدین صراطاً لأنَّهُ طریقٌ إلی الثواب، و له سُمّی الولاء لأمیرالمؤمنین و الأئمه من ذُرّیّته صراطاً، و من معناه قال امیرالمؤمنین:

۱- . در بحث های آینده گفتار کسانی که صراط را جدای از نفس انسان نمی دانند خواهد آمد.

۲- . الإعتقادات فی دین الإمامیه: ۷۰؛ بحارالأنوار ۸: ۷۰.

«أنا صراطُ الله المستقيم و عُروته الوُثقى الّتى لا انفصام لها» يعنى أنَّ معرفَتَه و التمسک به طريقٌ إلى الله سبحانه... وهو طريقٌ إلى الجنّه وطريق إلى النار، يشرف [يَسير] العبد منه إلى الجنه و يَرَى منه أهوال النار؛(۱)

صراط در لغت راه است، بـه همين جهت «دين» را صـراط مى نامنـد؛ زيرا راهى است به سـوى ثـواب؛ و بـدين جهت ولاـيت اميرالمؤمنين و ائمه از فرزندان آن حضرت صراط ناميده مى شود، و از همين قبيل است معناى سخن امام على كه فرمود:

«منم راه مستقيم خدا و منم آن دستاويز الهى كه شكست بردار نيست» يعنى معرفت آن حضرت و تمسك به او طريقى است به سوى خداى سـبحان... و صـراط (آخرت) راهى به سوى بهشت و راهى به سوى دوزخ است. بنده از صـراط به بهشت اشـراف مى يابد و ترس هاى وحشت انگيز آتش را مى بيند.

شيخ مفيد در توجيه يكى از روايات كه در خصوص صـراط آخرت وارد شده است سـخنى دارد كه علامه مجلسى آن را نمى پسندد.

شيخ مى گويد:

و جاءَ الخبرُ بأنَّ الصـراطَ أدقُّ مِن الشَـعرَه و أحدُّ مِن السيف على الكافر؛ و المراد بذلک أنَّه لا يَثْبُتُ لكافر قدمٌ على الصراط يوَم القيامه مِن شده ما يَلْحَقُهم مِن أهوال القيامه و مَخاوفها، فهم يَمْشُونَ عليه كالذى يَمْشـى على الشـىء الّذى هو أدقُّ من الشعره و أحدُّ من السيف.

وهذا مثلٌ مضروب لما يَلْحَقُ الكافر من الشدّه فى عبوره على الصّراط؛(۲)

در خبر آمده است كه:

۱- . موسوعه الشيخ المفيد (تصحيح اعتقادات الإماميه) ۵: ۱۰۸ ، ۱۱۰.

۲- . همان.

«صـراط برای کافر باریک تر از مو و برّنـده تر از شمشـیر است» مقصود این است که کافران به جهت شدت هول ها و چیزهای ترسـناک که گریبان گیرشان می شود، قدم استواری نمی توانند بردارند؛ راه رفتن آنان چونان کسی است که بر چیزی باریک تر از مو و برنده تر از شمشـیر قدم می گذارد. این مثل، به جهت سـختی هایی که کافر را در عبور از صـراط فرا می گیرد، زده شده است.

علامه مجلسی در نقد این سخن، می گوید:

أقول: لا اضطرارَ فی تأویلِ کونه أدَقَّ مِنَ الشّعره و أحدَّ من السیف، و تأویل الظواهر الکثیره بلاضروره، غیر جائز؛(۱)

این سـخن که «صـراط باریک تر از مو تیزتر از شمشـیر است» مشکل عقلی ندارد تا به ناچار تأویل شود، و تأویل ظواهر فراوان بی آنکه ضرورتی در کار باشد جایز نیست.

خواجه نصیرالدین طوسی

سلطان المحققین، خواجه نصیرالدین طوسی، عبارتی دارد که در مسائل اعتقادی بسیار راهگشاست، او می گوید:

وسائر السّمعیات، مِنَ المیزان والصّراطِ والحسابِ وتطایُر الکتب، ممکنه دلَّ السّمعُ عَلَی ثبوتها فیجبُ التّصدیق بها؛(۲)

و دیگر شـنیدنی هـا از قبیـل (میزان، صـراط، حساب، تطایر کتب) [از نظر عقل] ممکن است و روایات بر ثبوت آنها دلالت می کند، پس تصدیق آنها واجب است.

علامه حلی

علامه حلی در شرح کلام خواجه نصیر، می نویسد:

۱- . بحارالأنوار۸: ۷۰ ۷۱.

۲- . کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: ۴۲۵.

و أما الصّراط:

فقـد قيل: إنَّ فی الآخره طريقين: اِحـداهما إلی الجنّه، يَهْـدِی اللهُ تعالی أهلَ الجنّه اليه؛ و الاخری إلی النار، يَهـدی الله تعالی أهلَ النـار إليهـا. كمـا قـال تعـالی فی أهل الجنّه: «سَـيَهْدِيهِمْ وَيُصْـلِحُ بَالَهُمْ * وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّه عَرَّفَهَا لَهُمْ» (۱) و قـال فی أهـل النار: «فَاهْدُوهُمْ إِلَی صِرَاطِ الْجَحِيمِ» (۲)

وقيل: إنّ هناک طريقاً واحـداً علی جهنّم، يُكَلَّفُ الجميع المرور عليه... فإذا بَلَغَ كلُّ واحد الی مُسْـتَقَرّه مَنَ النّار، سَـقَطَ من ذلک الصّراط؛(۳)

درباره «صراط» دو قول است:

۱. گفته شـده در سـرای آخرت دو راه است: یکی به بهشت می رود و خدای متعال اهل بهشت را سوی آن هدایت می کند، و راه دیگر به دوزخ ختم می شود که خـدا اهل آتش را سوی آن رهنمون می شود. خـدای متعال درباره بهشتیان می فرماید: «به زودی خـدا آنـان را هـدایت می کنـد و خاطرشـان را آسوده می سـازد و به بهشتی که بر آنها شـناسانده واردشان می کنـد». و درباره دوزخیان می فرماید: «پس گناه کاران را به راه دوزخ هدایتشان کنید!»

۲. و گفته شـده در آخرت، تنها یک راه بر روی جهنم است که همه موظف انـد بر آن بگذرنـد... پس هنگامی که هر یک از جهنمیان به جایگاه دوزخی اش برسد، از آن صراط سقوط می کند.

۱- . سوره محمد (۴۷) آیه ۵ ۶.

۲- . سوره صافات (۳۷) آیه ۲۳.

۳- . كشف المراد فی شرح تجريـد الاعتقاد: ۴۲۵ - ۴۲۶. مرحوم آیت الله سـیدهاشم حسـینی تهرانی در کتاب نفیس توضـيح المراد (تعليقه علی شرح تجريد الاعتقاد) : ۸۶۹ می نویسد: الصراط هو ما يصل به السائر إلی مقصد سيره، و مقصد سير الإنسان هو الجنّه، والإمـام المفروض الطـاعه هو موصل الإنسان إلی ذلک المقصـد، وإنَّ صـراط الآخره جسـر علی جهنّم تمثيل وتصوير الأمر الاُخروی فی صوره الأمر الدنيوی، و ليسا مثلين فی الحقيقه.

ابن میثم بحرانی

ایشان می گوید:

واعلم أنّ الصِّراطَ المَوعُودَ بِهِ فِی القُرآنِ الکَریمِ حَقٌّ یَجِبُ الإیمانُ به و إن اختلف النّاسُ فِی حَقیقتِهِ.

و ظاهرُ الشَّریعه و الّذی عَلیه جُمهورُ المُسلِمین و من أثبت المعادَ الجِسمانیّ یقتضی أنَّه جسمٌ فی غایه الدقّه و الحدّه ممدودٌ عَلی جهنّم و هُو طَریقٌ إلی الجنّه یجوزه من أخلص لله؛ و مَن عَصاه سلَکَ عَن جنبتیه أحَدَ أبواب جهنّم؛(۱)

بـدان صـراطی که در قرآن کریم به آن وعـده داده شده، حق است و ایمان به آن واجب (هرچند مردم در حقیقتِ آن اختلاف دارند) .

ظاهر [تعالیم] شـریعت و نظر جمهور مسـلمانان و کسانی که قائل به معاد جسـمانی انـد این است که «صـراط» جسـمی است در نهایتِ باریکی و تیزی که آن را بر روی دوزخ کشیده اند.

صراط، راهی سوی بهشت است. هرکه [در کارهـا و عبـادات] برای خـدا اخلاص ورزد، از آن عبور می کنـد؛ و هرکه خـدا را فرمان نَبرَد، از یکی از دو طرفِ صراط به یکی از درهای جهنم روانه می شود.

بزرگان معاصر نیز در تعریف صراط همان معنایی را بیان کرده اند که در احادیث و گفتار سایر عالمان شیعه آمده است که در اینجا به عبارت دو نفر از معاصرین اشاره می شود: آیت الله سبحانی درباره حقیقت صراط می نگارد:

لیس معنی کون الصـراط الأخروی تجسماً للصراط الدنیوی أو سلوکه تمثّلًا لسلوکه إنکارُ وجودِ صراطٍ فوق الجحیم، لا محیص لکل إنسان عن سلوکه، بل مقتضی التعبد بظواهر القرآن والحدیث وجود ذلک الصراط

۱- . شرح نهج البلاغه (ابن میثم) ج۲، ص۲۵۶؛ نیز بنگرید به، شرح اصول کافی (مازندرانی) ج۱۱، ص ۲۴۰.

بمعناه الحقیقی وإن لم نفهم حقیقتَه؛(۱)

اینکه صراط اُخروی، تجسُّم صراط دنیوی است و سلوکِ آن همانند سلوک صراط دنیوی می باشد، به معنای انکارِ وجود صراطی بر روی دوزخ که هر انسانی باید از آن بگذرد، نیست، بلکه مقتضای تعبُّد به ظواهر قرآن و حدیث، وجودآن صراط به معنای حقیقی خودش است،هرچند ماحقیقتِ آن را درنیابیم.

آیت الله مکارم شیرازی در جلد ششم کتاب پیام قرآن که درباره معاد است در بحث «صراط» می گوید:

آگاهی تفصیلی نسبت به حقایق مربوط به قیامت و جهان پس از مرگ (که عالمی است برتر و بالا از از این جهان) برای اهل دنیا غیر ممکن است، ولی این امر مانع از آگاهی اجمالی نسبت به آن نخواهد بود.

آنچه از آیات و روایات اسلامی استفاده می شود این است که: صراط، پلی است بر دوزخ در مسیر بهشت که نیکان و بدان بر آن وارد می شوند؛ نیکان به سرعت از آن می گذرند و به نعمت های بی پایان حق می رسند، و بَدان از آن سقوط کرده، سرازیر دوزخ می شوند حتی از پاره ای از روایات استفاده می شود که سرعت عبور مردم از آن بستگی به میزان ایمان و اخلاص و اعمالِ صالح آنها دارد.(۲)

با توجه به آنچه گذشت، می توان دریافت که «صراط» در تعالیم وحی و فهم بزرگان دین و آشنایان به مبانی قرآنی و حدیثی، معنای روشنی دارد؛ پلی است که بر روی دوزخ نهاده می شود و دارای واقعیتی خارج از نفوس انسان ها و گذرگاه ورود به بهشت می باشد.

هرچند در چگونگی عبور از آن و گروه هایی که از آن می گذرند، مسائلی مطرح است و اینکه کیفیت آن متناسب با عالم آخرت می باشد، ولی اعتقادات انسان و رفتار و اعمال او

۱- . الإلهیات علی هدی الکتاب والسنه والعقل، ج۴، ص۲۷۲.

۲- . پیام قرآن۶ : ۱۹۱.

در این دنیا و بایـدها و نبایـدهایی که بایـد در زنـدگی به آنها پای بنـد باشـد و کارهای خیر و صوابی که بایـد انجام دهـد، در پیمودن صراط آخرت بسیار نقش آفرین است .

با وجود این، می نگریم که بعضـی از فلاسـفه در مسـئله «صراط» سخنان شگفت آوری را مطرح کرده اند که با تعالیم وحیانی ناسازگار است.

دیدگاه ملا صدرا

مرحوم صدرا چنان که بهشت و نعمت های بهشتی را صُوَر ادراکی نفس که قائم به نفس اند می داند، صراط را نیز به حرکت نفس (که تحقق خارجی و عینی خارج از نفس نـدارد) تأویل می کنـد، و به این نتیجه می رسد که صـراط و آن که بر صـراط می گذرد و مسافت و... همه یک چیزند، و ادعا می کند که با برهان عرشی و بصیرت کشفی این حقیقت را دریافته است.

متن سخن ملاصدرا چنین است:

أقول: و مِنَ العَجَب کونُ الصِّراط و المارُّ علیه و المسافه و المتحِّرک فیه شیئاً واحداً، و هذا هکذا فی طریقِ الآخره التی تَسْلُکها النّفسُ الانسـانیه؛ فـإنّ المسـافرَ الی الله أعنی النّفس تُسافر فی ذاتها و تَقْطَعُ المنازلَ و المقاماتِ الواقعه فی ذاتها بـذاتها، ففی کُلِّ خُطوه تَضَعُ قَدَمَها علی رَأْسِها، بل رأسها عَلَی قَدَمها، و هذا أمرٌ عجیب و لکن لیس بعجیب عند التَّحقیق و العرفان؛(۱)

می گـویم: شـگفت آنکه صـراط و رفتن بر آن و مسـافت و رونـده در آن یـک چیز است؛ و این (فراینـد) در طریق آخرت که نفس انسانی آن را می پیماید همین گونه است، چرا که مسافر به سوی خدا (یعنی نفس) در ذات (و درون) خود سـفر می کند و منـازل و مقاماتی را که در ذاتش واقع است، به وسـیله ذاتش می پیمایـد، در هرگامی، قـدمش را بر سـرش بلکه سـرش را بر قدمش می نهد.

۱- . اسفار اربعه۹ : ۲۸۹.

این، امر عجیبی است، ولی هنگامِ تحقیق و عرفان عجیب نخواهد بود.

صدرا، پیش ازاین سخن، عبارات دیگری دارد که مضمون بعضی از روایات را در آن می آورد و تصریح می کند که «صراط» پلی محسوس است، لیکن در ادامه روشن می سازد که این پل نیز همچون سایر حقایق آخرتی، مصنوع نفس است.

ملاصدرا تحت عنوان «بصیره کشفیه» می نگارد:

إعلَم أنَّ الصراطَ المستقیم کما قیل الَّذی أوصَلَکَ إلی الجنّه، هو صوره الهدی الّذی أنشَأته لِنفسک ما دُمْتَ فی عالَمِ الطبیعه من الأعمال القلبیه و الاحوال.

و التحقیقُ أنَّه عند کشف الغطاء و رفعِ الحجاب یَظْهَرُ لک أنَّ النفسَ الإنسانیّه السعیده صوره صراط الله المستقیم، و له حدودٌ و مراتب اذا سَلَکَه سالکٌ مُتَدَرِّجاً علی حدوده و مقاماته، أوصله الی جوار رَبّه داخلاً فی الجنّه.

فهو فی هذه الدار کسائر الأمور الأُخروّیه غائبه عن الأبصار مستوره علی الحواس، فإذا انکَشَفَ الغطاءُ بالموت و رُفِعَ الحجابُ عن عینِ قلبک، تُشاهده و یَمُدّ لک یومَ القیامه کجسْرٍ(۱) محسوس علی متن جهنّم، أوّله فی

۱- . در اینجا مرحوم سبزواری حاشیه ای دارد، می گوید: یرید أن الفضل فی الجمع بین الأوضاع، فالصراط الذی شرحناه أنه منهج التوحید و أن له وجهین النظری والعملی، و لکل منهما حدود و مقامات کان روحانیا، فلیذعن المومن أن له صوره ایضا اخرویه محسوسه ممدوده کجسر فوق خندق او بئر وسیع مسجور، کغیره من أمور المعاد الجسمانی؛ ملاصدرا در اینجا می خواهد بگوید که برتری در جمع بین احوال (دو صورت) است، زیرا صراطی که ما شرح دادیم که این صراط روش توحیدی است که دو بعد نظری و عملی دارد و برای هرکدام از آن دو، حدود و مقامات است روحانی بود، از این رو مؤمن باید اذعان کند که صراط، صورت اخروی محسوس کشیده شده ای (نظیر پل روی خندق یا گودال وسیع پر آب) نیز دارد [تا جسمانیت صراط که از مدارک وحیانی استفاده می شود مغفول نگردد] مانند دیگر امور جسمانی معاد.

الموقف و آخره علی باب من أبواب الجنّه، یَعْرِفُ ذلک مَن یُشاهِدُه و تَعْرِفُ أَنَّهُ صَنْعَتُکَ و بناؤک.

و تَعْلَمُ حینئذ أنه کان فی الدنیا جسْراً ممدوداً علی متن جهنم طبیعتک الّتی قیل: إنها کَ «ظِلٍّ ذِی ثَلاثِ شُعَبٍ * لاظَلِیلٍ وَلایُغْنِی مِنَ اللَّهَبِ» (۱) لأنَّها الّتی تَقودُالنفس إلی لَهیب الشهوات الّتی یَظْهَرُ أثرُ حَرِّها فی الآخره.

وهو الآن مَغمُورٌ مکمونٌ فی غلافِ هذا البدن، کَجَمْرَه نارٍ مُسْتَوقَدَه تحتَ رَمادٍ؛ فالسعیدُ مَن أطفأ نارَهُ بماءِ العلم و التقوی؛(۲)

بدان، صراط مستقیمی که تو را به بهشت می رساند چنان که گفته اند همان صورت هدایتی است که خودت تا در عالم طبیعت بودی با اعمال و احوال قلبی ات ایجاد کرده ای.

تحقیق این است که هنگام زایل شدن پوشش ها و کنار رفتن پرده ها، برایت آشکار می شود که نفس سعید انسانی، همان صورت صراط مستقیم الهی است و برای آن حدود و مراتبی می باشدکه اگر سالک آن را بر پایه حدود و مقاماتش به تدریج بپیماید، او را به جوار رحمت پروردگارش در بهشت می رساند.

و آن صراط در دار دنیا مانند دیگر امور اخروی از دیده ها پنهان و از حواس پوشیده است، آنگاه که با مرگ پرده برداشته شود و حجاب از دیده قلبت کنار رود، آن را خواهی دید! و روز قیامت برایت چون پلی محسوس بر متن دوزخ کشیده می شود که آغاز آن در «موقف» و آخر آن بر دری از درهای بهشت است که هرکس آن را بنگرد می شناسد و تو درمی یابی که آن صراط، ساخته و پرداخته خود توست.

۱- . سوره مرسلات (۷۷) آیات ۳۰ ۳۱.

۲- . اسفار اربعه۹: ۲۸۹ ۲۹۰.

و در آن روز، آگـاه می شوی که صـراط (آخرت) در دنیـا پُلی بوده که بر متن جهنم طـبیعت تو قرار داشت همـان جهنمی که گفته اند:

«سـایه دود آتش آن سه شـاخه است که تحت آن سـایه نه آرامش است و نه انسـان را از زبانه های آن حفظ می کنـد» زیرآن جهنمی است که نفس انسـان را بسوی زبانه های شـهواتی می کشانـد که اثر حرارت و سوزش آن در آخرت ظاهر می شود و الآن (در دنیا) در غلاف این بـدن، ناپیدا و مخفی است؛ مانند پاره آتش افروخته ای که زیر خاکستر قرار دارد، پس سـعادتمند کسی است که این آتش را به آب علم و تقوا خاموش سازد.

و نیز در مفاتیح الغیب تحت عنوان «هدایه کشفیه» می نویسد:

إعلم أنّ الصـراطَ المسـتقیمَ الّـذی إذا سـلک اوصـلک إلی الجنّه، هو صوره الهـدی الـذی أنْشَأتَه لنفسک ما دُمْتَ علیه فی عالَم الطبیعه مِنَ الأعمال و الأحوال القلبیه، فهو فی هذه الدار کسائر الأحوال الاُخرویه غائبه عن الحواس و لایشاهد له صوره حسیه.

فإذا انکشف غطاءُ الطبیعه بالموت یَمُدُّ لک یوَم القیامه جسراً محسوساً علی متن جهنّم؛ أوَّلُهُ فی الموقف.

وآخِرُهُ علی باب الجنّه، یَعْرِفُ ذلک مَن یُشاهده أنَّهُ صَنْعَتُکَ و بنائُک؛(۱)

بـدان صـراط مسـتقیمی که پیمودن آن آدمی را به بهشت می رسانـد، صورت هـدایت (اعمال و احوال قلبی) است که در عالم طبیعت هنگـام حیـات برای خویشـتن ایجـاد می کنی؛ این صـراط (چونـان دیگر احوال اخروی) در این جهـان از حواس پنهـان است.

آنگـاه که پرده طبیعت بـا مرگ کنـار زده شود روز قیـامت پلی محسوس بر متن دوزخ برایت کشـیده می شود که آغاز آن در «موقف» و آخر آن بر در

۱- . مفاتیح الغیب: ۶۴۶ ؛ نیز بنگرید به، الشواهد الربوبیه: ۲۹۲.

بهشت است؛ هر که آن را بنگرد در می یابد که آن صراط ساخته و پرداخته خود توست.

در عبارت «أنَّ النفسَ الإنسانیّه السعیده صوره صراط الله المستقیم»، ملاصدرا تصریح می کند «صراط»، نفس آدمی است و از صُوَری می باشد که او ادارک می کند (نه اینکه پلی در خارج باشد) درحالی که بر اساس مدارک وحیانی، صراط پلی بر روی دوزخ است و نمود خارجی دارد (نه اینکه ساخته نفس و اعمال انسان باشد) .

چکیده سخن

چکیده سخن ملاـ صدرا این است که نفس، در حرکت تکاملی خویش سوی خدا، سیر درونی دارد و این حرکت در خود نفس انجام می گیرد؛ رذیلت ها زدوده می شود و فضیلت ها در نفس پدید می آید و این آراستگی به فضائل، سیر صعودی دارد.

همه این مراحل در خود نفس رخ می دهد و چنین است که راه، رونده، مسافت و... همه یکی است؛ و چون چیزی جز نفس وجود ندارد، صراط را نیز همین نفس می سازد و صورت آن در عالم قیامت به ادراک نفس (همچون نقشی در آینه، نه به وجود خارجی) محسوس می گردد.

در همین راستا ملاصدرا بیان می دارد که هر گام نفس، معرفتی است بر پایه معرفت دیگر، و از آن به گذاشتن قدم بر سر و سر بر قدم تعبیر می کند.

زیرا هر درجه از معرفت، پله ای است برای معرفت بالاتر و والاتر.

یاد آوری (تجسّم اعمال)

برخی خواسته اند ظهور تمام حقائق اخروی را از قبیل مسئله تجسم اعمال بدانند به این معنا که اعمال انسان هاست که در تحقق آن حقائق، نقش اساسی دارد و صراط آخرت نیز در حقیقت تجلی و نمود صراطی است که انسان در دنیا می پیماید، و حال آنکه مسئله «تجسُّم اعمال» به صورت قضیه موجبه جزئیه سخن درستی است. اعتقاد به این امر، با پذیرش وجود خارجی صراط و نیز وجود بهشت و نعمت های آن و دوزخ و عذاب های آن، تنافی ندارد.

ساختار زیر بنایی نظریه صدرا

هرچنـد ملاصـدرا در جاهـای مختلف و کتـاب هـای گونـاگون، سـخنان پراکنـده ای را آورده است و گـاه احادیث و سـخنان بزرگان شیعه را می آورد و مقصود خود را در هاله ای از ادعاهای عرشـی و برهان های کشـفی فرو می برد و امر را مشتبه می سازد، لیکن در جاهای بسـیاری نیز از شالوده و زیر ساخت اظهاراتش پرده بر می دارد و اصول و مبانی خود را می نمایانـد. در اسفار آنجا که حقیقت بهشت و دوزخ را بیان می کند، می نویسد:

قـد عَلِمْتَ أنَّ النَشأه الآخره نَشْأه متوسـطه بَيْن المُجَرَّداتِ العقليه و بينَ الجسـمانيّات الماديّه؛ و كلُّ ما فيها صُوَرٌ محسوسه مُدْرَكه بقوَّه نفسانيّه هى خيال فى هذا العالَمِ و حس فى ذلك العالم.

و الإنسان إذا مات و تَجَرَّدَ عن هـذا البدن الطبيعى، قامت قيامتُهُ الصـغرى و حَشَرَ أولاً إلى عالَمِ البَرزَخ، ثُمَّ إلى الجنَّه و النار عند القيامه الكبرى.

والفرقُ بينَ الصُّور الّتى يراها ويكون عليها الإنسان فى البرزخ، والّتى يُشاهـدها و يكون عليها فى الجنّه والنّار عندَ القيامه الكبرى، إنّمـا يكون بالشـدَّه و الضَّعف و الكمـال و النقص؛ إذ كـلٌّ منهـا صُوَرٌ إدراكيّه جزئيّه غير مادّيه إلاّ أنّها مشـهوده فى عالَمِ البرزخ بعين الخيال و فى عالَمِ الجنان بعينِ الحسّ.

لكن عين الحس الأخروى ليس غير عين الخيال، بخلاف الحسّ الـدنيوى المُنْقَسِم بخمس قُوى فى خمسه مواضع البدن مختلفه؛ فَموضعُ البَصَر هو العين و موضع السمع هو الأُذُن و موضع الذوق هو اللسان و لايمكن ايضاً أن يفعلَ كل منها فعل صاحبه...

وأما حواس الآخره فجميعها فى موضع واحد غيرِ متغايرٍ فى الوضع و الجهه و كُلُّ منها يَفْعَل فعلَ صاحبه.

و نسبه الصُوَر البرزخیه إلی الصُوَر التی فی القیامه الکبری کنسبه الطفل او الجنین إلی البالغ؛(۱)

دریافتی که نشئه آخرت، نشئه ای است که میان مجردات عقلی و جسمانیات مادی قرار دارد و هرچه در نشئه آخرت هست صُوَری است که به وسیله قوه نفسانی که در این عالم (دنیا) قوّه خیال و در آن عالَم (آخرت) قوّه حس می باشد، محسوس و مدرک اند.

هنگامی که انسان بمیرد و از این بدن طبیعی تجرد یابد، قیامت صغرا او به پا می شود و نخست به عالم برزخ محشور می گردد؛ سپس هنگام قیامت کبرا به بهشت و دوزخ درآید.

فرق میان صُوَری که انسان در عالم برزخ می بیند و صُوَری که در قیامت (آن گاه که در بهشت و دوزخ است) مشاهده می کند، در شدت و ضعف و کمال و نقص است؛ زیرا همه شان صُوَر ادارکی جزئی و غیر مادی اند جز اینکه در عالم برزخ، به چشم خیال مشهودند و در عالم قیامت به چشم حس.

لیکن چشم حس اخروی غیر چشم خیال نیست، به خلاف حس دنیوی که به پنج حس در جاهای مختلف بدن تقسیم می شود (ابزار و محل دیدن، چشم است و ابزار شنیدن، گوش و ابزار چشیدن، زبان) و هیچ کدام از این حواس نمی تواند کار دیگری را انجام دهد...

و اما حواس آخرت در یک جا قرار دارند و از نظر جا و جهت با هم مغایرت ندارند و هر کدام از آنها می تواند کار دیگری را بر عهده گیرد.

و نسبت صُوَر برزخی به صُوَر قیامت کبرا، نسبت طفل یا جنین به شخص بالغ است.

۱- . اسفار اربعه۹ : ۳۳۵ ۳۳۶.

این بیان ملاصدرا آشکار می سازد که وی قائل است همه مسائل آخرت صُوَر ادارکی نفس است. از این روست که در مسئله حشر اجساد، صُوَر مثالی را مطرح می کند و به نقل از ابن عربی در باب ۳۷۴ کتاب فتوحات مکیه می نویسد:

وَ اعلم أنَّه قد اتَّفَقَ فی هذا العالَم لبعض الکاملین (کالأنبیاء و الأولیاء) أو لغیرهم مِنَ الکَهَنَه و المَجانین و المُبَرسمین فَمَن قَوِیَتْ قُوّه خیاله أو ضَعُفَتْ قُوْه حِسّه إن یَرَی بعین الخیال شیئاً مُشاهداً محسوساً (کما یُشاهِدُ سائر المحسوسات) فکثیراً ما یَشْتَبِهُ علیه الأمرُ و یَزْعَمُ أَنَّ ما رآه موجودٌ فی الخارج فَیَغْلَطُ.

و جمیعُ ما یراه الإنسانُ یومَ القیامه، یَراه بعینِ الخیال وهی موجوده فی تلک الدار مُعْتَبَرَه باقیه فیها لأنّها موطنُ تلک الصُوَر.

وإنّما لَم یُعْتَبَر وجودُ ما یُری بعین الخیال ههنا مِنَ المقامات و غیرها لعدم بقائها و وقوعِ الحجاب عنها بعد أقْصَر مُدَّه فلا تعویل علیها ههنا لزوالها عن المشاهده سریعاً؛ اذ لیس هذا العالم موطنُ وجودها. فبالموت یَرْفَعُ الحجابَ بالکلّیه فَیَدومُ مُشاهده عینِ الخیال.

و تلک الصور المشهوده للنفس قد علمتَ أنّها لیست خارجه عن ذاتها بل عینها. فالأجسادُ فی الآخره و فی عالَمِ الخیال عینُ الأرواح، و هذا معنی تَجَسُّدِ المعانی و تجسُّد الأرواح، و هی لاتکون إلَّا فی ذلک العالَم.

وأما فی هذا العالَم فالارواحُ تَتَعَلَّقُ بهذه الأجساد، لا أنَّها تَتَجَسَّدُ وکذلک الأجساد فی الآخره تَرَوَّحْنَ و فی الدنیا لاتکون کذلک؛(۱)

بدان که این امر در این عالم برای بعضی از انسان های کامل (مانند انبیا و اولیا) یا دیگران چون کاهنان و دیوانگان و صفراویان رخ داده است. پس هرکس قوه خیالش قوی یا قوه حسش ضعیف شود، اگر با چشم خیال چیزی را

۱- . اسفار اربعه۹ : ۳۳۷ ۳۳۸.

به طور محسوس می بیند (چنان که دیگر محسوسات را می نگرد) در موارد زیادی امر بر وی مشتبه می گردد وبه غلط می پندارد آنچه دیده در خارج موجود است. و همه آنچه را که انسان در قیامت می بیند با چشم خیال است، و این صُوَر (مشاهَد) درآن سرا معتبر و پایدار می باشد؛ زیرا آنجا جای این صُوَر است.

وآنچه به چشم خیال در این عالم دیده می شود از مقام ها و غیر آنها معتبر نیستند، بدان جهت که این صُوَر در این عالم بقا ندارند و بعد از اندک زمانی محجوب می شوند. پس در این عالم نمی توان به آنها اعتماد کرد چون به سرعت از دیده زائل می گردند؛ چراکه اینجا جایگاه وجودشان نمی باشد. پس با مرگ، همه حجاب ها کنار می رود ودر نتیجه مشاهده چشم خیال دوام می یابد.

واین صُوَری که برای نفس مشهودند از ذات نفس انسانی بیرون نیستند، بلکه عین نفس اند. پس اجساد در آخرت و در عالم خیال،عین ارواح اند و این است معنای تجسد معانی و ارواح که جز در آن عالم نمی باشد؛ اما در این عالم، ارواح به جسدها تعلق دارند نه اینکه تجسُّد یابند، همچنین اجساد در آخرت روحانی می شوند و در دنیا چنین نمی باشند.

این سخنان، درحالی ابراز می شود که صراحت قرآن و تعالیم حدیثی و بیان و فهم بزرگان دین، این است که همه حقایق و وعد و وعیدهای قیامت، تحقق خارجی دارند و به صورت های گوناگون انسان با آنها مواجه می شود، نه اینکه همه چیز ساخته نفس، متحد با نفس و عین نفس باشد.

دیگر سخنان ملاصدرا که با مبنای وی در مسئله معاد سازگار و همسوست برخی از ابهاماتِ در این زمینه را می زداید و دیدگاه اصلی و محوری اش را می نمایاند.

وی در رساله عرشیه می نویسد:

ثمَّ إنّ كلَّ ما يُشاهده الإنسانُ فى الآخره وَ يراه من أنواع النعيم (مِن الحُور والقصور والجنات والأشجار والأنهار) وأضداد هذه من انواع العذاب التى

فی النار، لیس بأمور خارجه عن ذاتِ النفس مباینه لوجودها؛(۱)

باری، آنچه را انسان در آخرت مشاهده می کند و انواع نعمت هایی که می بیند (حوریه ها، قصرها، باغ و بوستان ها، درخت ها و نهرها) و اضداد اینها از انواع عذاب های دوزخ، بیرون از ذات نفس و مباین با وجود آن نمی باشد.

و در اسفار آمده است:

وَ اعْلَم أنَّ لکل نفسٍ مِن نفوسِ السُعَداء فی عالَمِ الآخره، مملکه عظیمه الفُسحه و عالَماً أعظم و أوسعُ ممّا فی السموات و الأرضین، و هی لیست خارجه عن ذاته، بل جمیعُ مملکته وممالیکه وخَدَمه وحَشَمه وبساتینه و أشجاره و حوره وغِلْمانه کلها قائمه به وهو حافظها و منشئها بإذن الله تعالی و قُوّته؛(۲)

بدانکه برای هریک از نفوس سعادتمندان، در عالم آخرت، مملکتی بزرگ و فراخ و جهانی با شکوه تر و گسترده تر از آسمان ها و زمین است؛ و اینها از ذات وی بیرون نمی باشند.

بلکه تمامی مملکت، دارایی ها، خَدَم و حَشَم، بوستان ها، درخت ها، حوریه ها و غِلمانش سراسر به او استوارند و او خود به اذن و قوت خدا نگه دارنده و پدید آورنده آنها است.

و در الشواهد الربوبیه، می نویسد:

سنبین أنَّ الجنه و أشجارها و أنهارها و حورها و قصورها و سایر الأمثله الأخرویه، منبعثه من تصورات النفس الجزئیه؛(۳)

۱- . عرشیه: ۲۵۰ (الإشراق الثانی، اصل سابع، ذیل قاعده اول) .

۲- . اسفار اربعه۹ : ۱۷۶.

۳- . الشواهد الربوبیه: ۲۰۱.

به زودی روشن خواهیم ساخت که بهشت، درخت ها، نهرها، حوریه ها، قصرها و سایر نمودهای آخرتی، برخاسته از تصورات جزئی نفس است.

و نیز در (فصلِ دهم) اسفار می گوید:

فصلٌ فی تفاوتِ مراتبِ النّاس فی درک أمرِ المعاد و تفاضلِ مقاماتهم فی ذلک.

إِعْلَم أنَّ لأهل الإیمان و الإعتقاد بحقّیّه الحشر و المعاد و بَعْث الأجساد حسب ما وَرَدَ فی الشریعه الحَقَّه مقاماتٌ:

المقامُ الأول؛ أدناها فی التصدیق و أسْلَمُها عن الآفات، مرتبه عوامِ أهل الإسلام؛ و هو أنَّ جمیعَ اُمور الآخره مِن عَذاب القبر وَ الضَّغْطَه و المنکر و النکیر والحَیّات والعقارب وغیرها أمور واقعه محسوسه، مِن شأنها أن یُحَسَّ بهذه الباصره، لکن لارُخْصَه مِن الله فی إحساس الإنسان مادام فی الدنیا لِحِکمه و مَصْلَحه مِن الله فی إخفائها عن عیونِ الناظرین؛ کما یَدُلُّ علیه ظاهرُ بعضِ الآیات و صوره ٔالروایات.(۱)

۱- . شایان توجه است که بسیاری از بزرگان شیعه از جمله سلطان المحققین خواجه نصیرالدین طوسی قائل به معاد جسمانی می باشند، درحالی که ملاصدرا این اعتقاد را به عوام مردم نسبت می دهد! خواجه طوسی در «فصول العقائد، ص۴۰»، چنین می گوید: مقدمه: جمع اجزاء البدن و تألیفها مثل ماکان و اعاده روحه المدبره إلیه، یسمی «حشر الأجساد» و هو ممکن، والله تعالی قادر علی کل الممکنات و عالم بها؛ و الجسم قابل للتألیف فیکون الله تعالی قادرا علیه. اصل: الأنبیاء بأسرهم اَخبَروا بحشر الاجساد وهو موافقٌ للمصلحهِ الکلیه، فیکون حقّاً لعصمتهم؛ والجنه والنار المحسوستان (کما وعدوا به) حقٌ ایضاً، لیستوفی المکلَّفون حقوقَهم من الثواب والعقاب؛ کذا عذابُ القبر والصراط وتطایر الکتب وانطاق الجوارح (وغیرها مما اخبروا بها من احوال الآخره) حقٌّ، لإمکانها و إخبار الصادق بها.

المقـام الثانی؛ أنَّ تلک الأمور الموعوده بها أو المُتَوَعَّدُ علیها فی عالَمِ الآخره هی مثلُ ما یُری فی المنام، کُلُّها أمورٌ خیالیه وصُوَرٌ مثالیّه لا وجودَ لها فی الخارج... .

المقام الثالث؛ فی الإعتقاد بالصُوَر الموعوده یوَم المعاد، و توجیهُهُ بأحد وجهین:

الأول: أنَّ تلک الصُوَر المحسوسه المـذکوره فی لسانِ الشـرع اشاره إلی صُوَر عقلیّه مفارقه واقعه فی عالَمِ العقول الصـرفه... و لا یخفی أنَّ مشاهده الاُمور الاُخرویّه علی هذا الوجه العقلی، مُختص بأهلِ المعرفه و الکاملین فی العلم... .

و الوجه الثانی: أنْ یکونَ هذه الأمور کنایه عمّا یَلْزِمُها مِن فنون السرور أو الآلام... .

المقام الرابع؛ فی الإعتقاد بالصُوَر الّتی فی الآخره، هو مقامُ الراسخین فی العرفان الجامعین بین الذَوْق و البرهان.

و هو الإذعـان الیقینی بـأنّ هـذه الصُوَر الَّتی أخْبَرَتْ بها الشـریعه و أنْـذَرَت بها النُبُوّه موجوداتٌ عینیّه و ثابتاتٌ حقیقیّه؛ و هی فی بـاب الموجودیّه و التَحَقُّق أقوی و أتَّم و أشَـدَّ و أدْوَمَ مِن موجودات هـذا العـالَم و هی الصُوَر المـادّیّه، بل لا نسبَه بینهما فی قوّه الوجود و ثبـاته و دوامه و تَرَتُّبُ الأـثر علیه و هی علی درجـات: بعضُـها صُوَرٌ عقلیه هی جنّه الموحّـدین المُقَرَّبین و بَعضُـها صُوَر حسّیه مُلِذَّه، هی جَنَّه أصحاب الیمین و أهل السلامه و المسلمین، أو مُؤلمه، هی جَحیم أصحاب الشمال... .

ولکن لیست محسوساتها کمحسوساتِ هـذا العالم بحیث یُمکن أن یُری بهـذه الأبصار الفانیه و الحواسِّ الداثره البالیه کما ذهب إلیه الظـاهریون المسـلمون و لا أنَّها أمور خیالیّه و موجودات مثالیّه، لا وجودَ لها فی العین کما یَراه بعض أتباع الرواقیین و تَبَعَهم آخرون ولا أنّها أمور عقلیّه أو

حالات معنویّه و کمالات نفسانیّه و لیست بصُوَر و اَشکال جسمانیّه و هیئات مقداریّه کما یراه جمهور المُتَفَلْسفین من أتباع المشائیین.

بل إنَّما هی صُوَرٌ عینیّه جوهریّه موجوده لا ـ فی هذا العالَم الهیولانی، محسوسه لا بهذه الحواس الطبیعیّه، بل موجوده فی عالَم الآخره، محسوسه بحواس اُخروّیه،نسبه الحاسّ إلی الحاسّ کنسبه المحسوس إلی المحسوس.

وعالَمُ الآخره جنس لعوالم کثیره، کُلُّ منها مع تفاضلها أعظم و أشرف من هذا العالم و کذلک للإنسان و حواسّه نشئات کثیره غیر هذه النشأه الهَیُولیّه المستحیله الکائنه الفاسده... ؛(۱)

فصلی درباره تفاوت مراتب مردم در درک امر معاد و تفاضل مقاماتشان در این عرصه.

بدان که برای اهل ایمان و اعتقاد به حق بودن حشر و معاد و بر انگیخته شدن اجساد به حسب آنچه در شریعت حقه وارد شده مقاماتی است:

مقام اول: مرتبه عوام اهل اسلام که در تصدیق از همه پست تر و از آفت ها مصون تر است می باشد؛ و آن اینکه همه امور آخرت از قبیل عذاب و فشار قبر، منکر و نکیر، مار و عقرب ها و غیر اینها، امور واقعی و محسوسی هستند که می بایست با همین چشم، حس شوند، لیکن تا زمانی که انسان در این دنیاست خداوند به جهت حکمت و مصلحتی که در پنهان داشتن آنهاست اجازه حس کردن آنها را نداده؛ چنان که ظاهر بعضی از آیات و روایات بر آن دلالت می کند.

مقام دوم: اموری که بر آنها در عالم آخرت وعد و وعید داده شده، چونان جریان خواب است در این عالم؛ همه شان خیالی و صورت های مثالی اند که در خارج وجود ندارند... .

۱- اسفار اربعه۹ : ۱۷۱ ۱۷۵ .

مقام سوم: اعتقاد به صورت هائی است که وعده (دیدار آنها) در روز قیامت با یکی از دو توجیه زیر داده شده است:

اول: صورت های محسوسی که در شریعت ذکر شده اند، اشاره به صُوَر عقلی جداگانه است که در عالم عقول محضه واقع اند... و مخفی نباشد که مشاهده امور آخرتی به این وصف که گفته شد ویژه اهل معرفت و اهل کمال علمی است... .

وجه دوم: این امور، کنایه از حقایقی باشد که لازمه آنها انواع شادی ها یا درد و رنج ها باشد.

مقام چهارم: اعتقاد به صُوَری است که در آخرت وجود دارند، و این مقام راسخان در عرفان که جامع میان ذوق و عرفان اند می باشد.

در این مقام، اذعان یقینی هست به اینکه این صُوَر صورت هایی که شریعت از آنها خبر داده و نبوت از آنها انذار نموده است موجودات عینی و ثابتات حقیقی اند، و آنها نسبت به موجودات این جهان (صورت های مادی) از نظر موجودیت و تحقق، قوی تر و کامل تر و شدیدتر و پای دارترند، بلکه اصلاً در استواری حقیقت وجودی و ثبات و دوام و ترتب اثر بر آن، هیچ نسبتی میان این دو نمی توان یافت.

و این صُوَر درجاتی دارند: بعضی شان صُوَری عقلی اند، که همان بهشت یکتا پرستان مُقَرَّب است؛ و بعضی از آنها صورت های حسی فرح بخش اند، که بهشت اصحاب یمین و اهل سلامت و مسلمین است؛ یا صُوَری دردناک که دوزخ اصحاب شمال است می باشد.

لیکن محسوسات آنها مانند محسوسات این جهان نیست، به گونه ای که امکان دیده شدنشان با این چشمان فناپذیر و حواس در معرض زوال و پوسیدگی، فراهم آید (چنان که مسلمان های ظاهریه معتقدند) و این گونه نیست که آنها امور خیالی و موجودات مثالی ای باشند که تحقق خارجی [جدای از خیال]

ندارنـد (آن چنـانکه بعضـی از پیروان رواقییـن معتقدنـد و برخی نیز از آنهـا تبعیـت کرده انـد) و چنین نیست که امـور عقلی یا حالات معنوی و کمالات نفسانی باشـند و در واقع صورت ها و شـکل های جسـمانی و هیئت های مقداری نداشـته باشـند (آن گونه که پیروان فلاسفه مشاء قائل اند) .

بلکه این صورت هـا، صُوَر عینی جوهری موجودنـد، اما نه در این عالم هیولانی [عالم ماده]، محسوس انـد، اما نه با این حواس طبیعی (این عالم ماده) ، بلکه در عالم آخرت موجودند و به حواس آخرتی حس می شوند. نسـبت حاسّ به حاسّ، مانند نسبت محسوس به محسوس است.

و عـالم آخرت، [اسم] جنس است برای عوالم زیـادی که هر یـک از آنهـا (با وجود تفاضل میانشان) بزرگ تر و ارجمنـدتر از این عالم می باشد.

و نیز برای انسان و حواس او، نشئه های زیادی جز این نشئه هیولانی که در معرض استحاله و فساد است، وجود دارد... .

ملاصدرا در جایی دیگر پس از بیاناتی، می نویسد:

و وجـودُ الأشـیاء الاُخرویه و إن کـانت تُشْبه الصُـوَر الّتی یراهـا الإنسـان فی المنـام أو فی بعض المرایـا، لکن یُفارقهـا بالـذات والحقیقه.

أمـا وجه المشـابهه، فهو أنَّ کلاًـ منها بحیث لایکونُ فی موضوعات الهیولی ولا فی الأمکنه والجهات لهـذه المواد، وأن لاتَزاحُمَ بینَ أعداد الصُوَر لکلٍّ منهما وأنّ شیئاً منهما لایُزاحِمُ لشیء مِن هذا العالَم فی مکانه أو زمانه...

و أمـا وجه المبـاینه، فهو أنَّ نَشْـأه الآخره و الصُوَر الواقعه فیها، قویّه الجوهر، شدیـده الوجود، عظیمه التأثیر إلـذاذاً وإیلاماً؛ و هی أقوی و أشدّ و آکد و أقوی مِن موجوداتِ هذا العالَم... ؛(۱)

۱- . اسفار اربعه۹ : ۱۷۶ .

وجود اشیای اخروی گرچه همانند صُوَری است که انسان در خواب یا در بعضی آینه ها می بیند، لیکن از نظر ذات و حقیقت از آنها جداست.

وجه مشابهت این است که هرکدام از آنها به گونه ای می باشد که نه در موضوعات هیولایی و نه در مکان و جهات این مواد است، و میان اعداد صُوَر هر یک از آن دو، تزاحمی وجود ندارد؛ و آن دو با آنچه در این عالم هست در مکان یا زمان، بر خورد نمی یابند... .

و اما وجه مباینت این است که نشئه آخرت و صورت هایی که در آن هست، جوهری قوی تر دارند و از نظر وجود شدیدترند و تأثیر لذت بخشی ها و دردناکی شان بسیار زیاد است؛ و این صُوَر اخروی، نیرومندتر، محکم تر، استواتر و پایدارتر از موجودات این عالم اند.

ملاصدرا در کتاب های دیگر نیز مسائل مربوط به جهان آخرت را مطرح می سازد و این نظریه را که همه مسائل آخرتی از مُنشآت نفس اند با زبان دیگری بیان می کند. درباره چگونگی تجسم اعمال و تصور نیت ها در روز قیات در کتاب عرشیه آمده است:

فلا تَتَعَجَّب(۱) من کونِ الغَضَب وهو کیفیّه نفسانیّه إذا وُجِدَتْ فی الخارج صارت ناراً مُحْتَرِقَه، وأنّ العلمَ وهو کیفیّه نفسانیه إذا وُجِدَ فی الخارج عیناً:

۱- . عبارات پیشینِ متن چنین است: اعلم أنَّ لکلِّ صوره خارجیه ظهوراً خاصاً فی موطن النفس، و لکل صوره نفسانیه و ملکه راسخه وجوداً فی الخارج، ألاـ تری انَّ صوره الجسم الرطب إذا اثرت فی ماده جسمانیه قابله للرطوبه قبلتها فصارت رطباً مثله سهل القبول للاشکال و إذا اثرت فی ماده اخری کماده القوی الحسیه أو الخیالیه و انفعلت عن الرطوبه لم تقبل هذا الاثر و لم یصل رطباً مثله مع انَّها قبلت ماهیه الرطوبه لکن بصوره اخری و مثال آخر و کذا قبلت القوه العاقله الانسانیه منها صوره اخری و نحو آخر من الوجود و الظهور مع انَّ الماهیه واحده و هی ماهیه الرطوبه و الرطب فللماهیه الواحده صور ثلثه فی مواطن ثلثه لکلٍّ منها وجود خاص و ظهور معیّن. فانظر فی تفاوت حکم هذه النشأه الثلثه فی ماهیه واحده وقس علیه تفاوت النشأه فی انحاء الظهورات و الوجودات فی کلّ معنی و ماهیه عینیه فلاتتعجب... .

«تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» (۱) وأنَّ المأكولَ مِن مالِ اليتيم ظُلماً يَنْقَلِب فی موطن الآخره فی بطونِ آکلیه ناراً «یَصْلَوْنَها یَوْمَ الدِّین» (۲) ...

فلا عَجَبَ مِن أَنْ یَلْزِمَه فی نشأه اُخری أن تَنْقَلِبَ ناراً مَحْضَه مُحْرِقه للقلب مُقَطِّعَه للأمعاء مُوقِدَه «تَطَّلِعُ عَلَی الأفْئِدَه» (۳) ...فهکذا جمیعُ الصُوَر الجسمیّه الموجوده فی عالم الآخره حاصله مِنَ مَلَکات النفوس (أخلاقها الحسنه و القبیحه و اعتقاداتها و نیّاتها الصحیحه و الفاسده) الراسخه فیها من تکرار الأعمال و الأفعال فی الدنیا فصارَتْ الأعمالُ مبادی للأخلاق فی الدنیا فتصیرُ النفوس بِهَیَآتها مبادی الأجسام فی الآخره.

وأمّا مادّه تَکَوُّنِ الأجساد وتجسُّم الأعمال وتصور النیّات فی الآخره، فلیست إلا النفسُ الإنسانیّه؛ و کما أنّ الهیولی هنا ماده تَکَوُّنِ الأجسام و الصُوَر المقداریّه و هی لا مقدارَ لها فی ذاتها فکذلک النفسُ الآدمیّه مادّه تکوّن الموجودات المقدَّرَه الْمصَوَّره فی الاُخرویّه، و هی فی ذاتها أمرٌ روحانی لا مقدارَ لها... ؛(۴)

تعجب مکن از اینکه «غضب» که حالتی نفسانی است هنگامی که در خارج یافت شود، آتشی سوزان گردد؛ و «علم» که کیفیتی نفسانی است در تحقق خارجی اش «چشمه ای گردد که سلسبیل نامیده می شود»، و مال یتیم که به ستم خورده شده در سرای آخرت در شکم خورندگانش آتشی گردد که

۱- . سوره انسان (۷۶) آیه ۱۸.

۲- . سوره انفطار (۸۲) آیه ۱۵.

۳- . سوره همزه (۱۰۴) آیه ۷.

۴- . عرشیه: ۲۸۲ ۲۸۳ .

«روز جزا در آن آتش درآید»... .

شگفتی ندارد که صورت نفسانی «غضب» در نشئه آخرت به آتش سوزان و خالصی تبدیل گردد که درون آدمی را تکه تکه کند و برقلب ها زبانه زند... و این چنین همه صُوَر جسمی موجود در عالم آخرت، از ملکات نفسانی (اخلاق نیک و بد، اعتقادات، نیت های صحیح و فاسد) راسخ در نفس اند که از تکرار اعمال و افعال در دنیا [به وجود می آیند] پس همین اعمال مبادی اخلاق در دنیا می شوند و نفوس با هئیت ها [و شکل هایی]که دارند مبادی اجسام در آخرت می گردند.

و اما ماده پیدایش اجساد و تجسم اعمال و تصور نیت ها در آخرت، جز نفس انسانی نیست؛ و همان گونه که «هیولا» در این جهان ماده پیدایش اجسام و صُوَر مقداری می باشد (درحالی که خود هیولا در ذاتش اندازه پذیر نیست) همچنین نفس آدمی نیز ماده هستی بخش موجودات مقداری صوری در عالم آخرت است (درحالی که خود نفس در ذاتش امری روحانی است که اندازه و مقدار را برنمی تابند) ... .

همچنین در عرشیه، می نویسد:

إنَّ القوه الخیالیّه للإنسان، جوهرٌ مُجَرَّدٌ عن هذا العالَم أعنی عالَم الأکوان الطبیعیه والموادّ المُستحیله والحَرَکات وعلیه براهین قطعیّه... و لیست هی مُجَرَّدَه عن الکونین وإلاَّ لکانت عقلاً ومعقولاً، بل وجودها فی عالَم آخر یَحْذُو حَذْوَ هذا العالَم فی کونه مُشْتَمِلاً علی أفلاک و عناصر و اَنواع سائر الحیوانات و النّباتات و غیر ذلک بأضعاف أضعاف هذا العالم.

وجمیعُ ما یُدْرِکَهُ الإنسانُ ویُشاهِدَهُ بقوّه خیالیه وحسّه الباطن، لیست حالّه فی جِرمِ الدِّماغ ولا فی قوّه حالَّه فی تجویفه، ولا هی موجوده فی أجرام الأفلاک، ولا فی عالم منفصل عن النفس کما زَعَمَهُ أتباعُ الإشراقّیین بل هی قائمه بالنفس لا کقیام الحال بالمحّل، بل کقیام الفعل بالفاعل.

وتلک الصُوره الحاضره فی عالَم النفس، قد یَتَفاوتُ فی الظّهور والخِفاء و الشِدَّه والضَّعف، وکلَّما کانتِ النفسُ الخیالیه أشَدَّ قوه وأقوی جوهراً وأکثر رُجوعاً إلی ذاتها وأقَلَّ إلتفاتاً إلی شواغلِ هذا البدن واستعمالِ قواها المُتَحَرِکَّه، کانتِ الصوره المُتَمَثّله عندها أتَمَّ ظهوراً وأقوی وجوداً.

و هذه الصُوَر إذا قَوِیَت و اشتَدَّت کانت لا ـ نسبه بینها و بینَ موجودات هذا العالم فی تَأکُّد الوجود و التَّحَصُّل و تَرتُّبِ الأثر و لیست هی کما ظَنَّهُ الجُمهور أنَّها أشباحٌ مِثالیه لا یَتَرَتَّبُ علیها آثارُ الموجود، کما فی المنامات غالباً، لإنَّ ذلک بسببِ اشتغالِ النفس بالبدن عندَ النوم أیضاً.

و تمامُ ظهور تلک الصُّوَر و قوّه وجودها إنَّما یکون بعد الموت، حتی أنَّ الّتی یراها الإنسانُ بعد الموت یکون هذه الصُّوَر الّتی یراها فی هذا العالَم کالأحلام بالنسبه إلیها. و لذلک قال إمیرالمُؤمنین:

«الناسُ نیامٌ فإذا ماتوا إنْتَبَهُوا».

و حینئذٍ صارَ الغیبُ شهاده، و العلمُ عیناً و فیه سِرُّ المعاد و حشر الأجساد؛(۱)

قوه خیال انسان، جوهری است مجرد از این عالم (یعنی عالم طبیعت و مواد فنا پذیر و حرکات) و بر این ادعا برهان های قطعی هست... اما این قوه، مجرد از هر دو جهان نمی باشد و گرنه عقل و معقول بود، بلکه وجود این قوه در عالمی دیگر، تالی تلو این عالم است از این نظر که در بردارنده افلاک و عناصر و انواع حیوانات و نباتات و دیگر چیزها به چندین برابر این جهان می باشد.

و همه آنچه را که انسان به قوه خیال و حس باطنی اش درک و مشاهده می کند، در مغزش و در نیروی درونی اش نمی باشد و در اجرام افلاک وجود ندارد و در عالم جدا از نفس آن گونه که پیروان اشراقیان پنداشته اند نمی توان یافت،

۱- . همان، ص ۲۳۷ ۲۳۸.

بلکه همه آنها به نفس استوار است نه مانند قیام حالّ به محل، بلکه از باب قیام فعل به فاعل.

و این صورتی که در عالم نفس حاضر است، گاه در ظهور و خفا و شدت و ضعف متفاوت می شود؛ و هر اندازه، نفسِ خیالی، نیرومند تر و قوی جوهرتر باشد و بیشتر رجوع به ذاتش یابد و کمتر به اشتغالات این بدن و به کارگیری قوای متحرکش توجه کند، صورت تمثُّل یافته نزد آن ظهوری کامل تر و وجودی قوی تر دارد.

این صورت ها هنگامی که قوی شود و [این قوت] شدت یابد، دیگر نسبتی میان آن و موجودات این عالم در استواری وجود و حاصل شدن [ثبات] و ترتب اثر باقی نمی ماند؛ (یعنی قابل مقایسه نخواهد بود) و این صورت ها، آن گونه که جمهور گمان کرده اند اشباح مثالی نیست که آثار موجود بر آن مترتب نشود، چنانچه در خواب ها بیشتر چنین است که آن نیز به جهت اشتغال نفس به بدن در هنگام خواب است.

و ظهور کامل این صورت ها و قوت وجودشان تنها پس از مرگ است، تا آنجا که صورت هایی را که انسان در این عالم می بیند نسبت به آنچه بعد از مرگ مشاهده می کند مانند خواب است.

از این روست که امیرالمؤمنین فرمود:

«مردم خواب اند، آن گاه که بمیرند بیدار می شوند».

در این زمان است که عالم غیب، عالم شهود می شود و علم، عیان می گردد (آنچه دانستنی است دیدنی می شود) و در این [خیال] راز معاد و حشر اجساد نهفته است.

بعضی از بزرگان که تا حدودی از ملاصدرا پیروی کرده اند، مانند سخنان او را به زبان آورده اند.

مرحوم فیض در اصول المعارف تحت عنوان «اصل» می گوید:

الجنّه جنّتان: جنَّه روحانیه للمُقَّربین، وهی إنَّما تُنْشَأ مِنَ العلوم الحقَّه والمعارف الیقینیّه الحاصله للانسان فی الدنیا... .

وجنه جسمانیّه لهم أیضاً ولأصحابِ الیمین، وهی إنَّما تُنْشَأ مِنَ الأخلاق الفاضله والأقوال الصادقَه والأعمال الصالحه، بابداع النفس الإنسانیّه المتَّصِفَه بها الصُوَر المَلَذَّه مِنَ الحور والقصور والغِلمان واللؤلؤ والیاقوت والمرجان فی عالمها و صُقْعِها؛(۱)

بهشت دوتاست:

۱. بهشتی روحانی برای مقربان که از علوم حقیقی و معارف یقینی در دنیا برای انسان پدیده آمده است... .

۲. بهشتی جسمانی برای مقربان و اصحاب یمین که از اخلاق پسندیده و سخنان راستین و اعمال صالح، ایجاد می شود. بدین سان که نفس انسانِ دارنده این صفات، صُوَری لذت بخش، از قبیل (حوریه ها، قصرها، جوان های زیبا روی بهشتی، لؤلؤ، یاقوت و مرجان) را در عالم و ساحت خود پدید می آورد.

ملاصدرا در بحث «صراط» حدیثی را از اهل سنت نقل می کند و به تأویل آن می پردازد، متن سخن او چنین است:

الصراط مسیره آلاف سنه أدقّ مِنَ الشعر وأحَدّ مِن السیف؛ ألف صعود و ألف استواء و ألف هبوط؛(۲)

۱- . اصول المعارف: ۱۷۴.

۲- . این حدیث در جوامع روایی یافت نشد، مأخذ اصلی آن اسفار ملاصدرا است، ج ۹، ص ۲۸۶. البته با کمی تغییر در مدارک عامه آمده است، به عنوان مثال: در فتح الباری۱۱: ۳۹۵ و در صحیح شرح العقیده الطحاویه: ۵۴۰، آمده است: «إنَّ الصراط مسیره خمسه عشر ألف سنه خمسه آلاف صعود وخمسه آلاف هبوط وخمسه آلاف مستوی أدقّ من الشعره وأحدّ من السیف». و در تاریخ مدینه دمشق ۳۳: ۲۶۲ ۲۶۳، آمده است: «إنَّ الصراط مسیره ثلاثه آلاف عام ألف طالع وألف نازل وألف استوی أدقّ من الشعر وأحدّ من السیف».

صراط که طول مسیرش به اندازه هزاران سال راه است باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر می باشد؛ هزار سال صعود (بالا روی) و هزار سال استوا (هم سطح پیمایی) و هزار سال هبوط (فرود آمدن) دارد.

آن گاه می گوید:

لایَبْعُـد أن یکـونَ الأـوّلُ إشـاره إلی السَّیر مِنَ الخَلق إلی الله، و الثـانی إلی السـیر فی الله منه إلیه، و الثـالث إلی السـیر مِنَ الله إلی الخلق؛(۱)

بعید نیست که اولی اشاره به سفر از خلق سوی خدا، دومی اشاره به سفر در خدا و از خدا به سوی او، و سومی اشاره به سفر از خدا سوی خلق باشد.

نقدی بر کلام ملاصدرا:

مرحوم سید اسماعیل طَبْرِسی نوری در نقد و تحلیل معنای صراط می نگارد:

ما ذکره (ملاصدرا) من معنی الصـراطِ فی الآخره، مخالفٌ لظواهر النصوصِ الوارده فی الباب و مخالفٌ لما اعتَقَد به الشیعه (مِن اَنَّ الله تعالی یضَع علی فوقِ جهنمَ جسـراً ممدوداً له عقباتٌ یحبِس العبادُ فیها و یسـئلهم عن الامور التی سیجیئ ذکرُها من الصلوه و الرحم و الامانه و امثالِ ذلک) .

والصراط عند علماء الشیعه جسمٌ ممدودٌ علی جهنم لابد للعباد من المرور علیه، بالحسِّ والعَیان، لا مجرد التخیل الذی یترائی فی النظر و الخیال (کما یظهر من کلماته فی الأسفار و سایر کتبهم فی تحقیق ذلک المقام) .

و قد قال فی الأسفار:

۱- . اسفار اربعه۹ : ۲۸۶.

«فهو اَی الصـراطُ فی هذه الدارِ کسایر اُمور الاُخرویه غایبه عن الأبصار مسـتوره علی الحواس. فاذا انکشف الغطاءُ بالموت و رفعِ الحُجُبات عن قلبِک، تشاهده.

و یمـدّ لـک یوم القیامه کجسرٍ محسوس علی متن جهنم أوَّلُه فی الموقف و آخرُه علی باب من أبواب الجنه؛ یعرف ذلک ممن یشاهده و یعرف انه صنعَتُک و بناؤُک و یعلم حینئذٍ انه کان فی الدنیا جسراً ممدوداً علی متن جهنم طبیعتک».

و قال بمثل ذلک فی مفاتیح الغیب.

والحاصل ان ما ذکره فی معنی الصـراط، هو اَحِـدُ المعانی للصـراط فی الـدنیا کما ذکرنا ان للصـراط فی الـدنیا معانی عدیده؛ و السـلوکُ فی دار الدنیا بما جعله الله تعالی صـراطا فیها یوجب نجاه العباد فی صراط الآخره (ای الجسرِ الحسی الممدودِ علی متن جهنم) لا ان هذا هو بعینه صـراط الآخره و انه یترائی فی نظر الانسان و یتخیل بانه جسرٌ ممدود علی نار الطبیعه. فَعَلی ما یؤولونه، فلیس جهنم فی الآخره الا جهنم الطبیعه و لیس فیها الا نار الطبیعه!

وان کـان لایبعـد عن مـذاقهم، تأویـلُ جمیع ذلـک؛ کمـا انهم فی بـاب تطـایر الکتب کماشـرحنا لک ذکره فی الفصول السابقه یتکلمون بمثـل ذلک ویقولون بأن معنا تطایر الکتب فی القیامه ان یلتفتَ الانسانُ، إلی صـفحه باطنه وحقیقه قلبه، وهـذا هومعنی قوله تعالی:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ } .

والمقصـود مجرد التنبه علی مـا یقولون فی امثـال تلـک المقامـات، والا ـ فنحن قـدفرغنا عن بطلا ـن آرائهم فی مسئله المعـاد فی مقـدمات الکتاب فلا حاجه لنا الی التطویل والاطناب بنقل کلماتهم و تَصَـفُّحِ آرائهم مما یقولون و یتعمَّدون فی تأویل النصوص وظواهر الآیات والاخبار؛ مع انه لا مَسرحَ للعقل فی خصوصیات المعاد؛(۱)

آنچه را ملاصـدرا در معنـای صـراط در آخرت می آوَرَد، برخلا ـفِ ظواهر نصوصـی است که در این بـاب هست و مخـالف با مفهومی است که شیعه بـدان معتقد است؛ به اینکه: «خدای متعال، پل ممتدی را روی جهنم می گذارد که دارای گردنه ها [و توقف گاه هایی] می باشـد و در آنها بنـدگان را نگه می دارد و از اموری مانند نماز، صـله رَحِم، ادای امانت (و امثال آن) می پرسد».

صراط نزد علمای شیعه جسـمی کشیده شده بر روی جهنم است که باید به طور محسوس و آشکار، بندگان بر آن بگذرند، نه اینکه صرفِ تخیُّل باشد که در نظر و خیال، جولان کند (چنان که از سخنان صدرا در اَسفار و در دیگر کتاب ها که به وارسی این عرصه پرداخته اند به نظر می رسد) .

صـدرا در اَسـفار می گوید: «صـراط در این دنیا مانند دیگر امور اُخروی از دیده ها نهان و از حواس پنهان است. آن گاه که با مرگ پرده ها کنار رود و حجاب های قلب زدوده شود، آن را خواهی نگریست!

و روز قیامت، مانند پلی محسوس بر متن جهنم، برایت کشیده می شود که آغازِ آن در «موقف» است و آخرِ آن بر یکی از درهای بهشت؛ چیزهایی را که مشاهده می کنی، می شناسی و درمی یابی که آنها ساخته و پرداخته خود توست! و در آن هنگام آگاه می شوی که آن در دنیا پلی کشیده شده بر متن جهنم طبیعتِ تو بود!

صدرا، مثل این سخن را در مفاتیح الغیب می آورد.

۱- . کفایه الموحدین۴ : ۳۲۵.

آنچه صدرا در معنای «صراط» ذکر می کند، یکی از معانی صراط در دنیاست. صراط در دنیا معانی عدیده ای دارد.

سلوک در دنیا براساس تعالیمی که خدا قرار داده است، صراطی است که موجب نجات بندگان در صراط آخرت (یعنی جسمِ ملموس کشیده شده بر متن جهنم) می شود، نه اینکه این سلوک، عین همان صراط آخرت باشد و به نظر و خیال آید که آن پلی است بر آتش طبیعتِ آدمی. براساسِ تأویلِ اینان، جهنم در آخرت جز دوزخ طبیعتِ انسان نمی باشد و آتشی جز آتش طبیعت شخص، در آن جهان نیست!

از مذاقِ اینان، تأویلِ همه اینها بعید نمی باشد؛ چنان که در باب «تطایر کتب» مثل این سخن را بر زبان می آورند و می گویند معنای «طیران نامه های اعمال» در قیامت این است که انسان، به صفحه باطن و حقیقتِ قلب خویش، التفات می یابد، و همین است معنای این سخن خدای متعال که می فرماید:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ } ؛(۱)

هنگامی که نامه های اعمال گشوده شوند.

مقصود از این سخنان، صرف آگاهی برگفته های آنان در این زمینه ها است، وگرنه ما از بطلانِ آرای آنها در مسئله معاد (در مقدمات کتاب) فارغ شدیم و نیازی نداریم که با نقل کلمات آنها درازگویی کنیم و به وارسی نظرات آنها بپردازیم و تعمُّد آنان را در تأویل نصوص و ظواهر آیات و اَخبار بازگوییم؛ با اینکه در خصوصیات معاد جایی برای جولانِ عقل نیست.

۱- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰. تفسیر این آیه شریفه تحت عنوان آیه دهم خواهد آمد.

جایگاه تأویل

مسئله تأویل و بطون در بعضی آیات، از مسائل قطعی و جدی است و بهترین و مناسب ترین تأویلات را می توان در تعالیم وحیانی یافت و ائمه بسیاری از شبهات را در این زمینه زدوده اند و معنای درستی از آیاتی که در ظاهر پذیرفتنی نمی نماید (و برخلاف حکم عقل بیّن به نظر می رسد) ارائه کرده اند.

به عنوان نمونه در آیه ۲۳ سوره قیامت خدای متعال می فرماید:

‹‹إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَه›› ؛

به پروردگارش می نگرد.

روایت شده که مقصود، نظر سوی رحمت پروردگار است، نه ذات خدای متعال که منزه از جسمیت می باشد و مبراست از اینکه در کانون نگاه بیننده واقع شود.

امام علی در جواب شخصی فرمود:

قوله: ‹‹إلی رَبِّهَا نَاظِرَه›› و إنما یعنی بالنظر إلیه، النظر إلی ثوابه تبارک و تعالی؛(۱)

معنای سخن خدای تعالی که فرمود: «به پروردگارش می نگرد» نگاه به رحمت و پاداش خدای تبارک و تعالی است.

در تفسیر قمی نیز می خوانیم:

‹‹إِلی رَبِّهَا نَاظِرَه›› قال: ینظرون إلی وجه الله، أی إلی رحمه الله و نعمته؛(۲)

«به پروردگارش می نگرد» فرمود: به وجه خدا می نگرند یعنی به رحمت و نعمت خدا می نگرند.

۱- . توحید صدوق: ۲۶۲؛ تفسیر برهان ۵: ۸۴۹؛ بحارالأنوار ۷: ۱۱۹.

۲- . تفسیر قمی ۲: ۳۹۷.

و یا در آیه **۲۹** سوره حجر خدای تعالی می فرماید:

«نَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِی» ؛

در او از روح خود دمیدم.

اضافه روح به خدای متعال چونان «بیت الله» اضافه تشریفی است.

محمدبن مسلم گوید: از امام باقر درباره سخن خدای تعالی پرسیدم که می فرماید:

«نَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِی» امام فرمود:

وَ إِنَّمَا أَضَافَهُ إِلَی نَفْسِهِ لأَنَّهُ اصْطَفَاهُ عَلَی سَائِرِ الأَرْوَاحِ، کَمَا اصْطَفَی بَیْتاً مِنَ الْبُیُوتِ وَقَالَ: بَیْتِیَ، وَقَالَ لِرَسُولٍ مِنَ الرُّسُلِ: خَلِیلِی؛ وَ أَشْبَاهُ ذَلِک؛(۱)

و خدای متعال آن را به خود نسبت داد؛ چون آن را بر دیگر ارواح (روح حیوانی و روح نباتی...) ممتاز ساخت، چنانکه او از بین تمامی خانه ها یک خانه را برگزید و فرمود:

خانه من، و نسبت به یک پیغمبر از میان پیامبران فرمود: خلیل من (ابراهیم) و مانند اینها.

تأویلات نادرست

تأویل به این معنا که انسان افکار و بافته های ذهنی اش را بر آیات و تعالیم وحیانی تحمیل کند، کاری بس خطرناک و نابجاست و هیچ توجیهی برای آن نمی توان یافت.

جای تأسف است که این گونه تأویلات غیر معقول در میان کلمات بعضی از فلاسفه و عرفا فراوان دیده می شود و ذهنشان در وادی تأویلات چنان فرو می رود که هر سخن واضح و روشنی را به معنای دیگری تأویل می کنند و گاه مطالبی را بیان می دارندکه با توجه به عظمت علمی آنان تعجب برانگیز است.

به عنوان نمونه، به برخی از آنان اشاره می شود:

۱- . توحید صدوق: ۱۷۱؛ احتجاج طبرسی ۲: ۳۲۳؛ بحارالأنوار ۵۸: ۲۸.

۱.در قرآن آمده است:

‹‹فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّه لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى...›› ؛(۱)

در آن نهرهایی است از آبی که [رنگ، بو و طعمش] تغییر نیابد، و جوی هایی از شیری که مزه اش دگرگون نشود، و رودهایی از باده ای که برای نوشندگان لذّت بخش است، و جویبارهایی از عسل ناب.

همین آیه را ملاصدرا بر علوم چهارگانه تأویل کرده است.(۲)

مرحوم سبزواری درباره تأویل ملاصدرا نسبت به این آیه می گوید:

وقد طَبَّقها فی مفاتیح الغیب عَلَی العلوم الأربعه؛ مِن منطقیّات والرّیاضیّات والطّبیعیات والإلهیّات؛(۳)

ملاصدرا این آیه را در مفاتیح الغیب بر علوم چهارگانه «منطقیات، ریاضیات، طبیعیات، إلهیات» تطبیق کرده است.

۲.کتاب تفسیر القرآن کریم که به نام ابن عربی در دو جلد چاپ شده است و در واقع اثر یکی از عرفای مشهور، به نام عبدالرزاق کاشانی است آکنده از تأویلات تعجب بر انگیز می باشد که با ظاهر آیات، هیچ گونه سازگاری ندارد و حجت و برهان و مستندی برای آنها نمی توان یافت.

۱- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.

۲- . مفاتیح الغیب: ۴۶۴ ۴۶۵ (و هذه الأنهار الأربعه تجری فی الجنه التی وعد المتقون و هی أنهار من العیون الأربعه التی هی العلوم الأربعه؛ المنطقیات وهی الماء الغیر الآسن، والریاضیات و هی أنهار من لبن لم یتغیر طعمه، والطبیعیات وهی أنهار من خمر لذه للشاربین، والإلهیات وهی أنهار من عسل مصفی لأنه صفا عن شمع القشر؛ إذ الإلهیات لباب العلوم کما أن الإله لب الوجود، ولکل من البحرین سفینه ولها راکب...) .

۳- . شرح اسماء الحسنی ۱: ۲۰۶.

ابن عربی نیز در فتوحات و فصوص الحکم، آیات فراوانی را به تأویل می برد و به نتایج بس شگفت آوری می رسد.

وی در فص موسوی به ایمان فرعون به هنگام غرق شدن قائل می شود ومی نگارد:

فقالت لفرعون فی حقِّ موسی أنه { قره عَیْنٍ لِی وَ لَکَ } (۱) فبه قرَّت عینُها بالکمال الذی حصل لها... وکان قره عین لفرعون بالإیمان الذی أعطاه الله عند الغرق فقبَضَه طاهراً مطهَّراً لیس فیه شیء من الخبَث لأنه قبَضه عند إیمانه قبلَ أن یکتسبَ شیئاً من الآثام والإسلام یَجُبُّ ما قبله.

و جعله آیه علی عنایته سبحانه بمن شاء حتی لاییأس أحدٌ من رحمه الله ف { إنَّهُ لاییأسُ مِن روحِ اللهِ إلاَّ الْقَوم الْکَافِرینَ } ؛(۲)

زنِ فرعون، درباره موسی به فرعون گفت: این کودک «مایه روشنی چشم من و توست» پس به جهتِ کمالی که برای آن زن پدید آمد چشم او به موسی روشن شد... و به ایمانی که خداوند هنگام غرق شدن به فرعون بخشید، و پاک و پاکیزه (بی آنکه چیزی از پلیدی در اون باشد) جانش را گرفت؛ چراکه روح او را به هنگام ایمان آوردنش پیش از آنکه گناهی انجام دهد ستاند و اسلام آنچه را که پیش از آن بوده از بین می برد.

و او را نشانه ای بر عنایتش به هر کس که خواست قرار داد تا اینکه هیچ کس از رحمت الهی ناامید نباشد؛ زیرا «از رحمت الهی جز گروه کافران ناامید نمی گردند»

این سخن (ایمان فرعون) درحالی بیان می شودکه مخالف با آیات(۳) وروایات(۴) می باشد.

۱- . سوره قصص (۲۸) آیه ۹.

۲- . سوره یوسف (۱۲) آیه ۸۷ .

۳- . سوره یونس (۱۰) آیه ۹۰ و ۹۱.

۴- . علل الشرایع ۱، ۵۹؛ بحارالأنوار۱۳، ۱۳۰.

ابن عربی این نوع تأویلات را در آیات دیگری همچون آیه:

‹‹مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا...›› (۱) و آیه: ‹‹...فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ...›› (۲) نیز بیان می دارد.(۳)

برخی از فلاسفه، مطلب حیرت آوری را درتوجیه «لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین» آورده اندکه برخلاف بیان صریح تعالیم وحیانی در این زمینه است:

واعلم أنَّ هناك نظرا آخر یرتفع به موضوع هذه الابحاث و المشاجرات، و هونظر التوحید الذی مرّ فی هذه الرسائل؛ فالافعال کلها له (کما أنَّ الأسماء والذوات له سبحانه) فلافعل یملکه فاعل غیره سبحانه حتی یتحقّق موضوع لجبر او تفویض، فافهم؛(۴)

بدان در این مسئله نظر دیگری است که با توجه به آن، موضوع این بحث ها و مشاجره ها از میان می رود، و آن نظر توحیدی است که در این رساله ها گذشت. همه افعال از برای خداست (همان طورکه اسما و ذوات همه از برای خداست) از این رو، فعلی نیست که فاعلی غیر خدای سبحان مالک آن باشد تا موضوع برای جبر یا تفویض تحقق یابد؛ این مطلب را دریاب.

۱- . سوره نوح (۷۱) آیه ۲۵.

۲- . سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۲.

۳- . شرح فصوص قیصری ۳۲۹- ۳۳۰ و نیز ۵۲۶ – ۵۲۷.

۴- . الرسائل التوحیدیّه (علامه طباطبایی) : ۱۰۷ ؛ نیز نگاه کنید به شبیه این مطلب در کتاب: علی بن موسی الرضا علیهما السلام والفلسفه الإلهیه: ۸۳ .

سخن پایانی

ما بر این باوریم که در همه امور، عقل میزان و ملاک است و به ویژه در مسائل اعتقادی بایـد روش عقلانی را در پیش گرفت و همین عقل است که با درک ناتوانی خود، در مسائل مربوط به آخرت، تسلیم وحی می شود.

و ادعا این است که فلاسـفه، شیوه عقلانی درستی را در پیش نگرفته اند هر چند جدی و با پشتکار کوشیدند که براساس تعقل حرکت کننـد و حقـایق و و اقعیـات را دریابنـد و بیـان دارنـد زیرا در مسائـل زیادی میان خود شان اختلاف است که از مسائل اختلافی موارد زیر می باشد:

●اصالت وجود یا اصالت ماهیت.

●وحدت اطلاقی یا تشکیکی.

●ارتباط حضرت حقّ با کائنات (عینیت، سنخیت یا تباین) .

●علم و اراده.

●فاعلیت حضرت حق چگونه است (بالعنایه است یا بالتجلی یا...) .

●مسئله صورت و ماده و چگونگی جسم.

●اتحاد عاقل و معقول.

●جبر و اختیار.

●حدوث و قدم عالم.

●انواع مسائل مربوط به معاد.

●و...

اینها موضوعاتی است که میان فلاسفه در چگونگی آنها اختلاف هست.

اگر روش فلاسـفه عقلانی بود و برهان و مقـدمات یقینی اساس کارشان قرار می گرفت، باید همه شان به یک نتیجه دست می یافتند و به اختلافات شدید در این مسائل دامن نمی زدند.

البته در علوم دیگر، از جمله در فقه ومسائل فقهی نیز اختلافات فراوان دیده می شود، لیکن در آنجا بحث از حجت است وکسی ادعای کشف واقع و رسیدن به آن را ندارد؛ مجتهد برداشت و استنباط خود را از مدارک وحیانی بیان می دارد تا مکلَّف در مقام عمل معطَّل و سرگردان نماند.

و اگر در مسائل اعتقادی نیز وحی و تعالیم قرآنی و حدیثی ملاک و میزان قرار گیرد، کاری پسندیده و بجاست و از آنجا که آموزه ها در این عرصه هماهنگ اند، اختلاف چندانی پیش نمی آید و در فهم ها اندک اختلافی ممکن است بروز یابد که آسیب زا نیست.

و چنین است که می گوییم راهی که فلاسفه برای تبیین مسائل اعتقادی دین در پیش گرفته اند ناامن می نماید و مصون از آفت ها و خطرها نیست و ممکن است به سر در گمی ها بینجامد و انسان را در خسران و زیان ابدی فرو برد.

وانگهی پیداست که نمود اوج فلسفه، حکمت متعالیه ملاصدرا است که خود به عرفان منتهی می شود و براساس بیان صریح کسانی چون شهید مطهری (در کتاب انسان کامل: ۱۲۶) (۱) در مکتب عرفان، در نهایت، انسان کامل عین خدا می شود و مرزی میان خلق و خالق (آفریدگار) باقی نمی ماند.

این در حالی است که در تعالیم وحی به صراحت بیان شده است که خدا از مخلوق جداست و هیچ سنخیتی میانشان وجود ندارد و هرگز آفریده، آفریدگار نخواهد شد.

باری، ملاصدرا یازده اصل را مطرح می سازد (اصالت وجود،شدت و ضعف آن، اینکه شیئت هرچیز به صورت آن است نه به ماده ا ش، محقق بودن شیئ به وجود، وجود شخصی، این مسئله که عالم خیال، حالّ در موضوع نیست و گونه ویژه خودش را داراست، اینکه صُوَر ادراکی حالّ و محلّ نمی باشند، مسئله حرکت در جوهر و...) و سخن از عالم اَدنی (پایین) و عالم متوسط و عالم اَعلاـ (بالا) به میان می آورد، و معاد خود را بر اساس این مبانی پی می ریزد؛ درحالی که همه این مبانی مورد اختلاف می باشد و ادله آنها از نظر

۱- . مجموعه آثار استاد شهید مطهری۲۳ : ۱۶۸.

عقلی مخدوش است. از این روست که بزرگانی از فلاسفه، مانند آقا شیخ محمد تقی آملی، آقای خوانساری، مرحوم آشتیانی و دیگران که هرکدام در علوم عقلی استاد بنام و چیره دست بودند معاد ملاصدرا را برنتافته اند.

مسئله «صراط» نیز در بیانات وحیانی معنای روشنی دارد و آنچه را ملاصدرا در این زمینه بیان می کند، پذیرفتنی نمی باشد.

آیه دهم: وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَت

اشاره

و آن گاه که نامه ها گشوده شود.

سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰

در قرآن و احادیث، از گشودنِ پرونـده یکایک افراد در روز قیامت فراوان سـخن رفته است؛ماننـد این سـخن خدای متعال که می فرماید:

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَت } ؛(۱)

و آن گاه که نامه ها گشوده شود.

و در آیه دیگر می فرماید:

{ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَه كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً * اقْرَأ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً } ؛(۲)

و روز قیـامت برای او نـامه ای که آن را گشـاده می بینـد، بیرون می آوریم. نـامه ات را بخـوان، کـافی است که امروز خـودت حسابرس خود باشی.

ظاهر این تعابیر، وجود پرونـده ای واقعی است که به وسـیله کرام الکاتبین نوشـته شده است و جدای از وجود انسان و نفس او، تحقق خارجی دارد.

هیچ دلیلی بر توجیه این ظواهر نداریم؛ چراکه این مطلب مشکل عقلی ندارد و دلیل محکمی بر رد آن اقامه نشده است.

بعضـی با توجه به مبانی که اتخاذ کرده اند و آنها را محکم انگاشـته اند، در توجیه و تأویل ظواهر ادله، گفته اند چنین صحیفه ای وجود خارجی ندارد، و هرچه هست در نفس خود آدمی است.

۱- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۲- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۱۳ ۱۴.

چکیده سخنِ ایشان این است که ملکاتِ خوب یا بد، در نفوس جای می گیرد و مراد از پرونده عمل انسان، همین ملکات منقوش در لوح نفس است.

در این گفتار بر آنیم تا این موضوع را وارسی کنیم و نظر صحیح را بیان داریم.

لغت

«صحف» جمع «صحیفه» است، هشت بار در قرآن به کار رفته است و شاید تنها در آیه یاد شده به معنای نامه عمل باشد، ولی واژه «کتاب» مکرر در مورد نامه عمل در قرآن به کار رفته است که آن آیات را ذکر خواهیم کرد.

در التحقیق می خوانیم:

أنّ الأصلَ الواحِد فِی المَادّه [کتب] هُوَ تَقریرُ ما یُنوَی و تَثبیتُهُ فِی الخارج بِأسبابٍ یُناسِبُه؛ کَتَثبیتِ العُلوم وَ الدَّعاوی وَ العُهُودِ و الإعتِقاداتِ القَلبِیّه بِواسِطَه الحُرُوفِ وَالکَلِماتِ والجُمَلات، وهَذَا المَعنَی هُوَ المُتَداوَل المُتَفاهَم مِنَ المَادّه؛(۱)

معنای اصلی ماده [کتب] درج و ثبت منویات، در خارج با وسیله ای مناسب است؛ مانند ثبت علوم، دعاوی، تعهدات و اعتقاداتِ قلبی توسط حروف، کلمات و جملات. این معنا از این مادّه، متفاهم و رایج است.

در لسان العرب آمده است:

الصَّحِیفَه: الَّتِی یُکتَبُ فیها، وَ الجَمعُ صَحَائِفُ و صُحُفٌ و صُحْفٌ؛(۲)

صحیفه: چیزی است که در آن نوشته می شود، و جمع آن صَحَائِف، صُحُفٌ و صُحْفٌ می باشد.

راغب نیز می گوید:

الصَّحِیفَه: المَبسُوطُ مِنَ الشَّیء، کَصَحِیفَه الوَجهِ؛ وَالصَّحِیفَه:

۱- . التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ۱۰: ۲۱.

۲- . لسان العرب ۹: ۱۸۶؛ المصباح المنیر (فیومی) ۲: ۳۳۴.

الَّتِی یُکتَبُ فیها؛(۱)

صحیفه، چیز گسترده ای، مانند پهنای صورت است و چیزی است که در آن نوشته می شود.

بنابراین، به لحاظ معنای لغوی، در قرآن و روایات به چیزی که اعمال و کردار انسان در آن درج می شود «کتاب» و «صحیفه» گفته شده است.

طریحی می نویسد:

وَالصُّحُفُ بِضَمَّتَین: صَحائِفُ الأعمال؛(۲)

صُحُف (با دو ضمه) : نامه های اَعمال است.

خدای متعال می فرماید:

{ وَکُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیَامه کِتَابًا یَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ کَتَابَکَ کَفَی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیبًا } (۳)؛

و کارنامه هر انسانی را به گردن او بسته ایم و روز قیامت برای او نامه ای که آن را گشاده می بیند، بیرون می آوریم * نامه ات را بخوان، کافی است که امروز خودت حسابرس خود باشی.

این آیه، پیرامون نامه اعمال است و { طَآئِرَهُ } در تفاسیر کارهائی دانسته شده که شخص انجام داده است، این کارها طوق گردنش می شود و همراه اوست.(۴)

چرا نامه اعمال را طائر گویند؟

برای استعمالِ واژه «طائر» در نامه اعمال وجوهی گفته اند:

۱- . مفردات الفاظ القرآن۱: ۴۷۶.

۲- . مجمع البحرین ۵: ۷۷.

۳- . سوره اسراء (۱۷) آیات ۱۳ - ۱۴.

۴- . شایانِ یادآوری است که در برخی روایات «طائر» در این آیه شریفه به ولایت معصومین علیهم السلام تأویل گردیده است که این معنا با کاربرد رایج آن منافاتی ندارد؛ نگاه کنید به کمال الدین (صدوق) ۳۵۴.

۱. اعمـال انسـان که در دنیـا از او صـادر می شود گویـا به پرواز در می آیـد؛ زیرا ملائکه ای که اعمال خیر و شـرّ انسان را می نویسند طیران می کنند و نامه اعمال او را به سوی آسمان می برند.(۱)

۲. بعضی - به مناسبت - اشاره کرده اند که کارهای نیک و بد آدمیان در روز قیامت به پرواز درمی آید و به گردنش آویخته می شود.(۲)

۳. نامه های اعمال، در روز قیامت به پرواز در می آیـد و نامه هرکسـی به تناسب اعمالش به دست راست یا چپ و یا از پشـت سر به او داده می شود. از این جهت، به روز قیامت، روز تطایر کُتُب (پرواز نامه های اعمال) گفته اند.(۳)

۴. کارهـای خیر و شـرّ انسـان به پرنـدگانی تشبیه شـده است که مردم از چگونگی حرکت آنها به راست و چپ فال نیک و بد می زدند.(۴)

دلالـت این آیه بر وجود نـامه اعمال روشن است؛ و نیز اینکه کتاب و نامه عمل انسان، بایـد چیزی غیر از خود انسان و نفس او باشد.

از آیات دیگر به دست می آید که نامه عمل، وجود خارجی دارد و نامه هرکسی را متناسب با شایستگی اش به او می دهند به گونه ای که نامه بعضـی را به دست راست و بعضـی دیگر را به دست چپشان می دهنـد و گروهی آن را از پشت سـر با دسـت چپ دریافت می دارند.

به عنوان نمونه، برخی از این آیات را می آوریم:

{ فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فَیَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَؤُوا کِتَابِیهْ } ؛(۵)

اما کسی که کارنامه اش را به دست راستش دهند [با خوش حالی] می گوید: [این کتاب من است!] بیایید و کتابم را بخوانید.

{ وَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَیَقُولُ یَا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتَابِیهْ } ؛(۶)

و اما کسی که کارنامه اش به دست چپش داده شود، می گوید: ای کاش، کتابم به من داده نمی شد!

{ فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ * فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَسِیرًا * وَیَنقَلِبُ إِلَی أَهْلِهِ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ یَدْعُو ثُبُورًا * وَیَصْلَی سَعِیرًا } ؛(۷)

۱- . مفردات الفاظ القرآن۱ : ۵۲۹، به این معنا اشاره ای کوتاه کرده است.

۲- . کشف الأسرار (میبدی) ۵: ۵۲۸ به نقل از سدّی.

۳- . مواهب عليّه ۱: ۶۱۰ .

۴- . مجمع البيان۶ : ۶۲۰ ۶۲۱ .

۵- . سوره الحاقه (۶۹) آیه ۱۹.

۶- . سوره الحاقه (۶۹) آیه ۲۵.

۷- . سوره انشقاق (۸۴) آیات ۷ ۱۲.

اما کسی که کارنامه اش را به دست راستش دهند * به زودی [و] آسانی حسابرسی شود * و شادمان به سوی کسانش بازگردد * و اما کسی که کارنامه اش از پشت سرش به او داده شود * به زودی واویلا سر دهد * و در شعله [سوزان] آتش درآید.

{ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لايُغَادِرُ صَغِيرَه وَلا كَبِيرَه إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلايَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا } ؛(۱)

و کارنامه [عمل شما در میان] نهاده می شود، آن گاه مجرمان را از آنچه در آن است بیمناک می بینی، و می گویند:

«وای بر ما، این چه نامه ای است که هیچ [کار] کوچك و بزرگی را فرو نگذارْد، جز اینکه همه را به حساب آورد!» و آنچه را انجام داده اند حاضر یابند، و پروردگار تو به هیچ کس ستم روا نمی دارد.

۱- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

{ یَوْمَ نَدْعُو کُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُوْلَئِکَ یَقْرَؤُونَ کِتَابَهُمْ وَلایُظْلَمُونَ فَتِیلًا } ؛(۱)

[یاد کن] روزی را که هر گروهی را با پیشوایشان فرا می خوانیم.

پس هرکس کارنامه اش را به دست راستش دهند، آنان کارنامه شان را می خوانند و به اندازه رشته هسته خرمایی به آنها ستم نمی شود.

در آیات مربوط به نامه اعمال، هیچ نوع پیچیدگی وجود ندارد و به روشنی بیان شده است که در قیامت چنین برنامه ای به اجرا درمی آید. این آیات از قبیل: { جَاء رَبُّکَ } (۲) و { نَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِی } (۳) نیست که باید توجیه شود.

روایات

اشاره

با مراجعه به روایات، به خوبی روشن می شود که نامه عمل تحقق خارجی دارد و غیر از صفحه نفس انسان است. بنابر این، روایات با آیات در این معنا همسانند.

روایت اول

در تفسیر آیه { وَ کُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ } امام باقر (علیه السلام) می فرماید:

خَیرُهُ و شَرُّهُ مَعهُ حَیثُ کانَ، لایَستطِیعُ فِراقَهُ حَتّی یُعطَی کِتابَهُ یَومَ القِیامَه بِما عَمِلَ؛(۴)

خیر و شرّ انسان (هر جا که شخص باشد) با اوست، نمی تواند آن را از خود جدا سازد تا اینکه روز قیامت پرونده عملش را به او دهند.

تعبیر «یُعطَی کتابَهُ» نامه عملش را به او دهند که در آیات و روایات فراوانی آمده است حاکی از تحقق خارجی آن است.

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- . سوره فجر (۸۹) آیه ۲۲.

۳- . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹.

۴- . تفسیر قمی۲: ۱۷؛ تفسیر برهان ۳: ۵۱۴؛ بحارالأنوار۷: ۳۱۲، حدیث ۱.

روایت دوم

امام باقر (علیه السلام) فرمود:

لَیْسَتْ تَشْهَدُ الْجَوارِحُ عَلی مُؤْمِنٍ إِنَّما تَشْهَدُ عَلی مَنْ حَقَّتْ عَلَیْهِ کَلِمَه الْعَذابِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَیُعْطَی کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: { فَمَنْ اُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمینِهِ فَاُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ وَ لایُظْلَمُونَ فَتیلا } (۱) . (۲)

اعضا و جوارح، علیه مؤمن شهادت نمی دهند، بلکه علیه کسی که عذاب بر او مسلم شده باشد گواهی خواهند داد، اما نامه عملِ مؤمن را به دست راستش می دهند، و این سخن خداست که می فرماید: «پس هرکس کارنامه اش را به دست راستش دهند، آنان کارنامه خود را می خوانند و به قدر نخک هسته خرمایی به آنها ستم نمی شود».

روایت سوم

حدیثی مفصّل درباره زن هایی که در قیامت مبعوث می شوند، نقل شده است. آنان قبل از آنکه پرونده اعمالشان را دریافت کنند، در جریان مسائلی قرار می گیرند؛ حالِ دو گروه از زنان در این حدیث به تفصیل بیان شده است. شاهدِ مطلب، این جمله حدیث است:

ثُمَّ تُعطَیان کِتابَهُما بأیْمانِهِما فَتجدان حَسَناتِهما کُلِّها مَکتُوبه؛(۳)

سپس کتاب آن دو زن به دست راستشان داده می شود، پس همه حسنات (و کارهای نیکشان) را در آن مکتوب (نوشته شده) می یابند.

در این روایت نیز چون روایات پیشین سخن از نامه عمل خارجی می باشد که به دست صاحب آن داده می شود.

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- . کافی ۲: ۳۲ ؛ تفسیر نور الثقلین ۳: ۱۹۵ ؛ بحارالأنوار ۶۶ : ۹۰.

۳- . تفسیرمنسوب به امام عسکری علیه السلام :۶۷۶، حدیث ۳۷۷؛ بحارالأنوار۷: ۳۱۷وجلد۳۰۷:۱۰۱، باکمی تفاوت.

روایت چهارم

در کتاب شریف کافی ضمن حدیثی از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

فَأَمّا المُؤمِنُ فَیُعطی کِتابَهُ بِیَمینِهِ قَالَ الله عَزَّوَجَلَّ: ... { فَمَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُوْلَئِکَ یَقْرَءُونَ کِتَابَهُمْ وَلاَیُظْلَمُونَ فَتِیلا } (۱) . (۲)

کتاب مؤمن، به دست راستش داده می شود، خدای بزرگ می فرماید: «آنان که کتابشان به دست راستشان داده شود، کتابشان را می خوانند و به قدر رشته هسته خرمایی به آنان ستم نمی شود».

روایت پنجم

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که می فرماید:

إنَّ اللهَ تَبارکَ و تَعالی إذا أرادَ أن یُحاسبَ المُؤمنَ، أعطاهُ کتابَهُ بِیَمینِهِ و حاسَبهُ فِیما بَینَهُ و بَینَهُ، فَیقُولُ: عَبدِی، فَعَلْتَ کَذا و کَذا و عَمِلْتَ کَذا و کَذا؟ فَیقُولُ: نَعم، یا رَبِّ، قَد فَعلتُ ذَلکَ. فَیقُولُ: قَد غَفرتُها لَکَ و أبدَلْتُها حَسنات!

فَیقُولُ النَّاس: سُبحانَ الله! أما کَانَ لِهذا العَبدِ سَیِّئه واحِدَه؟! و هُو قَولُ الله عَزَّوجَلَّ: { فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ * فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَسِیرًا * وَ یَنقَلِبُ إِلیَ أَهْلِهِ مَسْرُورًا } (۳)

قُلتُ: أیُّ أهل؟ قالَ: أهلُه فی الدنیا هم أَهلُه فی الجنّه، إن کانوا مؤمنین.

قالَ: و إذا أراد بعبد شرّاً یُحاسِبه علی رؤوس النَّاس و بَکَّتَهُ و أعطاه کتابَه بشماله، وهو قول الله عزوجل:

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- . کافی ۲: ۳۲؛ تفسیر صافی ۳: ۴۱۹؛ بحارالأنوار ۶۶: ۹۰، حدیث ۳۰.

۳- . سوره انشقاق (۸۴) آیه ۷ ۹.

{ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا * وَيَصْلَى سَعِيرًا * إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا } (۱) قلت أی اهل؟ قال: اهله فی الدنیا.

قلتُ: قوله { إِنَّهُ ظَنَّ أن لَّن يحُور } (۲) قال:

ظَنَّ أنّه لن يَرْجع؛(۳)

خدای متعال هنگامی که بخواهد مؤمن را حساب رسی کند، کتاب (و نامه اعمال) او را به دست راستش می دهد و حسابش را بین خود و او رسیدگی می کند و می پرسد: بنده من، فلان کار و فلان عمل را انجام دادی؟ وی پاسخ می دهد: آری، ای پروردگار من،آن کار را مرتکب شدم! خدای متعال می فرماید: آن را آمرزیدم، و به جایش کارهای نیک گذاشتم!

مردم [با شگفتی] می گویند: سبحان الله! آیا برای این بنده یک گناه هم نبود؟! و این است سخن خدای بزرگ که می فرماید: «اما کسی که نامه اش به دست راستش داده شود به حساب او آسان رسیدگی می شود و شادمان سوی اهلش باز می گردد».

[راوی می گوید] پرسیدم: [سوی] کدام اهل؟ امام (علیه السلام) فرمود: در صورتی که مؤمن باشند، اهل او در دنیا، همان اهل او در بهشت است.

[سپس امام (علیه السلام)] فرمود: و چنانچه خدا بر بنده ای شرّ (و بدی) را اراده کند در حضور مردم به حسابش رسیدگی می کند و خُرده می گیرد و بر او چیره می شود و کتابش را به دست چپش می دهد، و این است همان سخن خدای بزرگ که می فرماید: «و اما آن کس که کتابش از پشت سرش داده شود، هلاکت را خواستار شود و شعله های آتش او را فراگیرد، چه او در میان خاندانش خوش

۱- . سوره انشقاق (۸۴) آیه ۱۰ ۱۳.

۲- . سوره انشقاق (۸۴) آیه ۱۴.

۳- . کتاب الزهد (اثر حسین بن سعید) : ۹۲ ؛ تفسیر برهان ۵: ۶۱۸ ؛ بحارالأنوار ۷: ۳۲۴ ، حدیث ۱۷.

گـذران بود [و به مسائـل دين و امر و نهی خـدا اهميتی نمی داد]. [راوی می گويـد] پرسـيدم: كـدام اهـل؟ امـام (عليه السـلام) فرمود: اهل او در دنيا.

پرسـيدم: [معنـای] اين سـخن خـدا [چيست] كه می فرمايـد: «او گمـان می كرد هرگز بـازگشت نمی كنـد!» امام (عليه السـلام) فرمود: [يعنی] گمان می كرد كه هرگز [زنده نمی شود و در جهان واپسين] باز نمی گردد.

روايت ششم

عياشی به نقل از خالدبن نَجيح از امام صادق (عليه السلام) روايت می كندكه آن حضرت فرمود:

إذا كانَ يَومَ القِيامَه، دُفعَ إلی الإنسانِ كِتابُهُ، ثُمَّ قِيلَ لَهُ: إقرَأ، قُلتُ: فَيَعرِفُ مَا فِيه؟ فَقالَ: إنَّ اللّه يُـذَكِّرُه، فَما مِن لَحظَه و لا كَلمَه و لا نَقل قَدَمٍ و لا شَـیء فَعَلَهُ إلاّ ذَكَّرَه؛ كَأنَّهُ فَعَلَهُ تِلكَ السَّاعَه فَلِذلكَ قالُوا: { يَاوَيْلَتَنَا مَا لِهذَا الْكِتَابِ لايُغَادِرُ صَـغِيرَه وَلاكَبِيرَه إِلاَّ أَحْصَاهَا } (۱) . (۲)

آن گاه كه قيامت فرا رسد، كتاب هر انسانی به او داده شود، سـپس به او گويند: بخوان [كتابت را]! [خالد بن نجيح می گويد] پرسـيدم: آنچه را در آن هست می شـناسد؟ امـام (عليه السـلام) فرمود: خـدا به يادش می آورد! همه لحظه ها و سـخنان و گام هـايی را كه برداشـته و كارهـايی را كه كرده چنان به خاطر می آورد كه گويا همان ساعت انجام داده است! از اين روست كه می گويند: «وای بر ما از اين كتاب! هيچ كوچك و بزرگی را فرو نگذاشته جز اينكه شمرده است».

تعبير (دُفعَ إلی الإنسانِ كِتابُهُ) نيز، حاكی از غيريت و دوئيت نامه عمل با نفسِ انسان است.

روايت هفتم

از رسول اللّه (صلی الله عليه و آله) روايت شده كه فرمود:

۱- . سوره كهف (۱۸) آيه ۴۹.

۲- . تفسير عياشی ۲: ۲۸۴ و ۳۲۸ ؛ نورالثقلين ۳: ۲۶۷ ؛ بحارالأنوار۷: ۳۱۵ ، حديث ۱۰.

حُبِّی وَ حُبُّ أهْلِ بَیْتِی نَافِعٌ فِی سَبْعَه مَوَاطِنَ، أهْوَالُهُنَّ عَظِیمَه: عِنْدَ الْوَفَاه وَ فِی الْقَبْرِ وَعِنْدَ النُّشُورِ وَ عِنْدَ الْکِتَابِ وَ عِنْدَ الْحِسَابِ وَ عِنْدَ الْمِیزَانِ وَ عِنْدَ الصِّرَاط؛(۱)

دوستی من و دوستی اهل بیتم در هفت جا که بسیار هول انگیزند سودمند است:

هنگام وفات، در قبر، زمان نشور (و برخاستن از گورها) ، نزد کتاب، حساب، میزان و صراط.

وحدت سیاق، اقتضای تحقق خارجی نامه عمل و غیریت آن با نفس را دارد.

روایت هشتم

علی بن ابراهیم قمی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

إذا کانَ یَومُ القیامه اُوقِفَ المُؤمنُ بینَ یَدَیِ الله تعالی فَیکونُ هُو الَّذی یَلی حسابَه، فَیَعْرِضُ علیه عَمَلَهُ فَیَنْظُرُ فی صحیفته. فَأوَّلُ ما یَرَی سَیِّئاتُهُ فَیَتَغَیَّرَ بذلک لونُه و تَرْعَشُ فرائِصُهُ و تَفْزَعُ نفسه. ثُمَّ یَرَی حَسَناتِه فَتَقَرَّ عَیْنُهُ و تُسَرُّ نَفسه ویَفْرَحُ، ثُمَّ یَنْظُرُ إلی ما أعطاه الله تعالی مِنَ الثواب فَیَشْتَدُّ فَرَحُه.

ثُمَّ یقول الله تعالی لِلمَلائکه: احْمِلوا الصُّحُفَ الّتی فیها الأعمال التی لم یَعْمَلُوها. قال: فَیَقْرَؤُونَها فیقولون: و عزَّتک إنَّک لَتَعْلَمُ أنّا لم نَعْمَل منها شیئاً، فیقول: صَدَقْتُم و لکنَّکم نَوَیْتُمُوها فَکَتَبْناها لَکُم! ثُمَّ یُثابونَ علیها؛(۲)

در قیامت، مؤمن در پیشگاه الهی نگاه داشته می شود تا خود به حساب او رسیدگی کند، پس عملش به او عرضه می شود، آن گاه به نامه عملش می نگرد، پس اول چیزی که می نگرد گناهانش می باشد که با دیدن آنها رنگ چهره اش تغییر می کند و بندهای بدنش می لرزد و ناله اش بلند می شود.

۱- . خصال شیخ صدوق ۲: ۳۶۰؛ کفایه الأثر: ۱۰۹؛ بحارالأنوار ۷: ۲۴۸، حدیث ۲.

۲- . تفسیر قمی ۲: ۲۶؛ تفسیر برهان ۳: ۵۸۱؛ بحارالأنوار۷: ۲۸۹ و جلد ۶۷: ۲۰۴.

آن گـاه نیکی هـایش را می بینـد که بر اثر آن، چشـمش روشن می شود ومسـرور وشادمـان می گردد؛ سـپس به پـاداش هـای خدای متعال نظر می کند، شادمانی اش افزون می شود.

پس از آن، خـدای بلنـد مرتبه به فرشـتگان فرمان می دهد: بیاورید صـحیفه های اعمالی را که انجام نداده اند. حضـرت فرمود: مؤمنین آن صـحائف را می خواننـد و می گوینـد: به عزتت قسم، که تو می دانی ما هیچ عملی از این اعمال را انجام نداده ایم. خـدا می فرمایـد: راست می گویید، و لکن شـما نیتِ این اعمال را داشتید و ما آنها را برایتان نوشتیم. آن گاه پاداش آن اعمال را دریافت می دارند.

عبارت «احْمِلوا الصُّحُفَ» صحیفه های اعمال را بیاورید، ظهور بلکه صراحت در دوئیت و غیریت نامه عمل، با نفس انسان دارد و حاکی از وجود خارجی نامه عمل است.

روایت نهم

امام علی (علیه السلام) خطاب به مردی که سخنان بیهوده می گفت، فرمود:

یَا هَذَا إِنَّکَ تُمْلِی عَلَی حَافِظَیْکَ کِتَاباً إِلَی رَبِّکَ فَتَکَلَّمْ بِمَا یَعْنِیکَ وَ دَعْ مَا لایَعْنِیکَ؛(۱)

ای مرد، بدان که تو نامه ای را برای پروردگارت توسط دو فرشته نگهبان، املا می کنی، پس به آنچه تو را نفع دهد سخن بگو و سخن بیهوده را واگذار.

روایت دهم

ابو بصیر گوید که امام صادق (علیه السلام) می فرمود:

مَنْ عَمِلَ سَیِّئَه أُجِّلَ فِیهَا سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنْ قَالَ أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ثَلاثَ مَرَّاتٍ لَمْ تُکْتَبْ عَلَیْه؛(۲)

۱- . امالی صدوق: ۳۳ ؛ مَن لایحضره الفقیه ۴: ۳۹۶ ؛ بحارالأنوار ۶۸ : ۲۷۶.

۲- . کافی ۲: ۴۳۷ ؛ وسائل الشیعه ۱۶: ۶۵ ؛ بحارالأنوار ۶ : ۳۸.

هرکه گناهی مرتکب شود، هفت ساعت از روز به او مهلت داده می شود، اگر توبه کرد و سه بار «أسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِی لا إلهَ إلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ» گفت، در نامه او نوشته نمی شود.

روایت یازدهم

از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمود:

صَاحِبُ الْیَمِینِ أمِیرٌ عَلَی صَاحِبِ الشِّمَالِ، فَإذَا عَمِلَ الْعَبْدُ سَیِّئَه قَالَ صَاحِبُ الْیَمِینِ لِصَاحِبِ الشِّمَالِ:

لاتَعْجَلْ وَأنْظِرْهُ سَبْعَ سَاعَاتٍ! فَإنْ مَضَتْ سَبْعُ سَاعَاتٍ وَلَمْ یَسْتَغْفِرْ، قَالَ: اکْتُبْ فَمَا أقَلَّ حَیَاءَ هَذَا الْعَبْد؛(۱)

فرشته دست راست فرمانده فرشته دست چپ است. هرگاه بنده، گناه کرد، فرشته دست راست به فرشته دست چپ گوید: شتاب مکن، هفت ساعت مهلت بده! اگر هفت ساعت سپری شد و توبه نکرد، گوید بنویس! این بنده، بس بی حیاست.

اگر بنا بود نامه عمل، همان صفحه نفس باشد، تأخیر در ثبت گناه، معنا نداشت؛ زیرا به محض ارتکاب گناه، خواه ناخواه در نفس اثر می گذارد.

ملاصدرا در این باره می نگارد:

فَاعلَم أنَّ لِکُلّ عَمَلٍ مِنَ الأعمَال البَدَنیّه تَأثیراً فِی النَّفس ... لِکُلِّ عَمَلٍ مِنَ الأعمَالِ السَّیِّئَه قَدراً مُعَیَّناً مِنَ التَّأثیر فِی إظلامِ جَوهَرِ النَّفس و تَکثِیفِها و تَکدِیرِها؛(۲)

بدان که هر عملِ بدنی تأثیری در نفس دارد... هر کار ناپسند، تأثیر معینی در تاریکی، آلودگی و تیرگی گوهر نفس دارد.

۱- . مجموعه ورام (تنبیه الخواطر) ۲: ۱۶۹ ؛ وسائل الشیعه ۱۶: ۷۰ ؛ بحارالأنوار ۶۸ : ۲۴۷.

۲- . اسفار اربعه۹ : ۳۰۳ ؛ اسرار الآیات: ۲۱۳.

بنابراین، روشن می شود افزون بر آنکه عمل، در نفس اثر می گذارد، نیز در جایی جدای از نفس که نامه عمل باشد ثبت می گردد.

مؤید این مطلب حدیثی است که حَفْص، از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود:

مَا مِنْ مُؤْمِنٍ یُذْنِبُ ذَنْباً إِلَّا أَجَّلَهُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَإِنْ هُوَ تَابَ، لَمْ یُکْتَبْ عَلَیْهِ شَیْءٌ وَ إِنْ هُوَ لَمْ یَفْعَلْ، کَتَبَ اللهُ عَلَیْهِ سَیِّئَه.

فَأَتَاهُ عَبَّادٌ الْبَصْرِیُّ فَقَالَ لَهُ: بَلَغَنَا أَنَّکَ قُلْتَ: مَا مِنْ عَبْدٍ یُذْنِبُ ذَنْباً إِلَّا أَجَّلَهُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ سَبْعَ سَاعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ!

فَقَالَ: لَیْسَ هَکَذَا قُلْتُ وَلَکِنِّی قُلْتُ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ، وَکَذَلِکَ کَانَ قَوْلِی؛(۱)

هر مؤمنی گناهی مرتکب شود، خدای تعالی هفت ساعت از روز به او مهلت می دهد. اگر توبه کرد، در نامه او چیزی نوشته نمی شود وگرنه، گناهی در نامه اش نوشته شود.

عبّاد بصری نزد امام (علیه السلام) آمد و گفت: شنیده ام که فرموده اید: هر کس گناهی مرتکب شود، خدای تعالی هفت ساعت از روز به او مهلت می دهد!

امام (علیه السلام) فرمود: چنین نگفته ام؛ بلکه گفته ام: هر مؤمنی.

در این روایت، بین ثبتِ گناه در نامه عملِ مؤمن و غیر مؤمن فرق گذاشته شده است، حال آنکه از لحاظ اثر گذاری عمل در نفس، ظاهراً چنین فرقی وجود ندارد؛ چنانچه ملاصدرا، در عبارتی که از ایشان نقل شد (أَنَّ لِکُلّ عَمَلٍ مِنَ الأعمَال البَدَنیّه تَأثیراً فِی النَّفس) به چنین فرقی قائل نشده است.

پس باید پذیرفت که اعمال ورای وجود انسان و نفس او در نامه عمل، ثبت و بایگانی می گردد.

روایت دوازدهم

امام صادق (علیه السلام) فرمود:

۱- . کافی۲: ۴۳۹ ؛ وسائل الشیعه ۱۶: ۶۶ ؛ بحارالأنوار ۶ : ۳۸.

كُلُّ أمَّه يُحاسِبُها إمامُ زَمانها، و يَعرِفُ الأئمَه أولياءَهُم و أعداءَهُم بِسيماهُم وهُوَ قَولُهُ تعالی: { وَ عَلَی الأعْرافِ رِجالٌ } (۱) وَ هُمُ الأئمَّه { يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيماهُمْ } (۲) فَيُعطُونَ أولياءَهُم كِتابَهُم بِيَمِينِهِم فَيَمُرُّونَ إلَی الجَنَّه بِلا حِسابٍ ويُعطُونَ أعداءَهُم كِتابَهُم بِشِمالِهِم فَيَمُرُّونَ إلَی النّار بِلا حِسابٍ.

فَإذا نَظَر أولياؤُهُم فی كِتابِهِم يَقُولُون لإخوانِهِم:

{ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَه * إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِيَه * فَهُوَ فی عيشَه راضِيَه } (۳) . (۴)

امام زمان هر امتی، حسابرس آن امت است. امامان پیروان و دشمنان خود را از چهره هاشان می شناسند و این سخن خداست که می فرماید: «و بر اعراف، مردانی هستند» و ایشان ائمه اند «که هریک [از آن دو دسته] را از سیمایشان می شناسند» پس نامه دوستان را به دست راست شان می دهند و ایشان بدون حساب وارد بهشت می شوند و نامه دشمنان را به دست چپ شان می دهند و ایشان بدون حساب وارد دوزخ می گردند.

پس چون دوستانشان در نامه خود نظر کنند به برادران خود گویند:

«بیایید کتابم را بخوانید! من یقین داشتم که به حساب خود می رسم» پس [از حسابرسی] وی در زندگی (کاملًا) رضایتبخش به سر خواهد برد.

روایت سیزدهم

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: خدای تعالی در قیامت نسبت به بنده مؤمن می فرماید:

یا جَبرئیل، إنطَلِق بِعَبدِی فَأرِهِ كِرامَتی! فَيَخرُجُ مِن عِندِ الله قَد أخَذَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَدعُو بِهِ مَدَّ البَصَرِ، فَيَبسُطُ صَحِيفَتُهُ لِلمؤمنين والمُؤمنات، وَهُوَ

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۴۶.

۲- . همان.

۳- . سوره حاقه (۶۹) آیات ۱۹ ۲۱.

۴- . تفسیر قمی ۲: ۳۸۴ ؛ تفسیر برهان ۵: ۴۷۷ ؛ كنزالدقائق ۵: ۹۵ ؛ بحارالأنوار ۸ : ۳۳۹.

{ هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَه * إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِیَه * فَهُوَ فی عیشَه راضِیَه } (۱) . (۲)

ای جبرئیل، بنده ام را ببر و کرامتم را به او نشان ده! پس از محضـر خدا بیرون می آید درحالی که نامه اش را به دست راست گرفته است، پس زمین به انـدازه دیـد چشم، می گسترد، آنگـاه نامه عملش برای مردان و زنان مؤمن گشوده و پهن می شود و این همان است که می گوید:

«بیاییـد و کتابم را بخوانید. من یقین داشـتم که به حساب خود می رسم» پس او در زندگی (کاملًا) رضایتبخش به سر خواهد برد.

تعبیر «فَیَبسُطُ صَحِیفَتُهُ» (نامه عملش گشوده و پهن شود) فقط با تحقق خارجی نامه عمل سازگار است؛ زیرا پهن شـدن صـفحه نفس برای دیگران، تصور درستی نـدارد، مگر اینکه دست به توجیه برده شود، لیکن با وجود ادله متعدد بر تحقق خارجی نامه عمل، نیازی به توجیه که دلیلی بر آن نداریم نیست.

چنانچه این تعبیر که { هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَه } (بیاییـد کتابم را بخوانید) صـراحت در تحقق خارجی نامه عمل دارد؛ زیرا دعوت به خواندن صفحه نفس جز به تکلّف معنای معقولی ندارد.

روایت چهاردهم

امام صادق (علیه السلام) فرمود:

إِذَا أَکْثَرَ الْعَبْدُ مِنَ الاسْتِغْفَارِ رُفِعَتْ صَحِیفَتُهُ وَ هِیَ تَتَلألأُ؛(۳)

هرگاه بنده، زیاد استغفار کند، نامه اش درخشان بالا رود.

۱- . سوره حاقه (۶۹) آیات ۱۹ ۲۱.

۲- . اختصاص (شیخ مفید) : ۳۴۹ ؛ تفسیر برهان ۵: ۴۷۷ ؛ بحارالأنوار ۸ : ۲۱۱.

۳- کافی ۲: ۵۰۴ ؛ وسائل الشیعه۷: ۱۷۶ ؛ عدهالداعی: ۲۶۵ ؛ بحارالأنوار ۹۰ : ۲۸۴.

روایت پانزدهم

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

إِنَّهُ یُؤْتَی بِالْمُؤْمِنِ الْمُذْنِبِ یَوْمَ الْقِیَامَه حَتَّی یُوقَفَ بَیْنَ یَدَیِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ فَیَکُونُ هُوَ الَّذِی یَلِی حِسَابَهُ؛ فَیُوقِفُهُ عَلَی سَیِّئَاتِهِ شَیْئاً شَیْئاً فَیَقُولُ: عَمِلْتَ کَذَا فِی یَوْمِ کَذَا فِی سَاعَه کَذَا! فَیَقُولُ: أعْرِفُ یَا رَبِّ (قَالَ: حَتَّی یُوقِفَهُ عَلَی سَیِّئَاتِهِ کُلِّهَا کُلَّ ذَلِکَ، یَقُولُ: أعْرِفُ) فَیَقُولُ: سَتَرْتُهَا عَلَیْکَ فِی الدُّنْیَا وَأغْفِرُهَا لَکَ الْیَوْمَ، أبْدِلُوهَا لِعَبْدِی حَسَنَاتٍ.

قَالَ: فَتُرْفَعُ صَحِیفَتُهُ لِلنَّاسِ، فَیَقُولُونَ: سُبْحَانَ اللهِ أ مَا کَانَتْ لِهَذَا الْعَبْدِ سَیِّئَه وَاحِدَه؟! وَهُوَ قَوْلُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ:

{ فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ } (۱) . (۲)

مؤمن گنه کار را روز قیامت به پیشگاه پروردگار می آورند، او خود عهده دار حساب مؤمن می شود؛ بر یکایک اعمال زشت او را واقف می کند که در فلان روز و فلان ساعت چنین کردی! می گوید:

می دانم خدایا (تا اینکه تمام گناهانش را ذکر می نماید و او اعتراف می کند) خداوند می فرماید:

در دنیا این گناهان را بر تو پوشاندم و امروز آنها را می بخشم، گناهان این بنده ما را تبدیل به ثواب کنید.

نامه عملش را در معرض دید مردم برافرازند، آنان با شگفتی می گویند:

سبحان الله! آیا این شخص یک گناه هم نداشته است؟! او این همان سخن خدا است که می فرماید:

«بدی هایشان را به نیکی ها تبدیل می کند».

۱- . سوره فرقان (۲۵) آیه ۷۰.

۲- . تفسیر برهان ۴: ۱۵۰؛ محاسن ۱: ۱۷۰؛ بحارالأنوار ۲۴: ۳۸۷.

روایت شانزدهم

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

یُؤْتَی بأَحَدٍ یَوْمَ الْقِیَامَه، یُوقَفُ بَیْنَ یَدَیِ اللهِ وَیُدْفَعُ إِلَیْهِ کِتَابُهُ، فَلایَرَی حَسَنَاتِهِ! فَیَقُولُ: إِلَهِی لَیْسَ هَذَا کِتَابِی، فَإِنِّی لا أَرَی فِیهَا طَاعَتِی.

فَیُقَالُ لَهُ: إِنَّ رَبَّکَ لایَضِلُّ وَ لایَنْسَی، ذَهَبَ عَمَلُکَ بِاغْتِیَابِ النَّاسِ! ثُمَّ یُؤْتَی بِآخَرَ وَ یُدْفَعُ إِلَیْهِ کِتَابُهُ، فَیَرَی فِیهَا طَاعَاتٍ کَثِیرَه، فَیَقُولُ: إِلَهِی مَا هَذَا کِتَابِی! فَإِنِّی مَا عَمِلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ.

فَیُقَالُ: لأَنَّ فُلاناً اغْتَابَکَ، فَدُفِعَتْ حَسَنَاتُهُ إِلَیْکَ؛(۱)

روز قیامت فردی را می آورند و او را در برابر خداوند نگاه می دارند و نامه عملش را به او می دهند. او حسنات خود را در آن نمی بیند، می گوید:

خدایا این نامه عمل من نیست؛ زیرا من طاعات خود را در آن نمی بینم!

به او گفته می شود: پروردگار تو به اشتباه نمی افتد و چیزی را فراموش نمی کند، عملِ تو به خاطر غیبت از مردم از بین رفت.

سپس دیگری را می آورند و نامه عملش را به او می دهند، در آن طاعت های فراوانی می بیند، می گوید:

خدایا این نامه عمل من نیست! من این طاعت ها را نداشته ام!

به او می گویند: چون فلان شخص، غیبت تو را کرد، حسناتش به تو داده شد.

با توجه به آنچه گذشت، می توان گفت: عناوین فوق که در روایات متعدد آمده است، هر یک به نحوی ظهور بلکه صراحت در غیریت و دوئیت نامه عمل با لوح نفس دارد و بیانگر تحقق خارجی نامه عمل است.

باری، آنچه در قرآن و احادیث از آن سخن به میان آمده است، باز شدن پرونده یکایک افراد در روز قیامت است.

۱- . جامع الأخبار: ۱۴۷؛ مستدرک الوسائل ۹: ۱۲۱؛ بحارالأنوار ۷۲: ۲۵۹.

ظاهر این تعابیر از وجود پرونده واقعی (که وجود خارجی دارد و به وسیله فرشتگان «کرام الکاتبین» نگارش می یابد) خبر می دهد که دلیلی برای توجیه این ظواهر نداریم و هیچ مشکل عقلی در پذیرش این مطلب وجود ندارد.

گفتار عالمان

اشاره

گرچه ملاـکِ درستی یک مطلب، بیان دلیل، سند متقن و دلالت آیات و روایات است نه گفتار غیر معصوم، لیکن کلامِ بزرگان می تواند مؤید مطلب باشد.

شیخ صدوق

شیخ صدوق، تحت عنوان «الاعتقاد فیما یکتب علی العبد» می نگارد:

إعتِقادُنا فِی ذَلِک انّه مَا مِن عَبدٍ إلاَّ وَ لَهُ مَلَکانِ مُوکّلانِ بِهِ یَکتُبانِ عَلَیهِ جَمِیعَ أعمَالِه؛ وَ مَن هَمَّ بِحَسَنَه و لَم یَعمَلهَا کُتِبَ لَهُ حَسَنَه، فَإن عَمِلَهَا کُتِبَ لَهُ عَشرُ حَسنات؛ وَ إن هَمَّ بِسیّئه لَم تُکتَب عَلَیهِ حَتّی یَعمَلها، فَإن عَمِلَها کُتِبَ عَلَیهِ سَیّئَه واحدَه؛ وَ المَلَکانِ یَکتُبانِ عَلَی العَبدِ کُلَّ شَیء حَتّی النَّفخ فِی الرَّماد؛(۱)

اعتقاد ما در باب نوشتن اعمال این است که هیچ بنده ای نیست مگر آنکه دو مَلَک موکل اند که تمام اعمالش را بنویسند. پس هرکس قصد عمل خیری کند یک حسنه برایش نوشته شود و اگر به انجام رساند، ده حسنه مکتوب گردد؛ و اگر قصد بدی نماید بر او نوشته نمی شود تا آن عمل از او سرزند، و چون مرتکب شود، همان یکی بر او نوشته گردد؛ و آن دو ملک، هر چیزی حتی دمیدن در خاکستر را بر بنده می نویسند.

ایشان بدون توجیه اعتقاد خود به نامه عمل را مطابق ظواهر وحیانی بیان می دارد.

شیخ طوسی

شیخ طوسی، در تفسیر تبیان می گوید:

۱- . اعتقادات الإمامیه و تصحیح الاعتقاد ۱: ۶۸ .

وَالصُّحُفُ جَمعُ صَحِيفَه وَهِیَ الصَّحِيفَه الَّتی فیها أعمالُ الخَلقِ مِن طاعَه وَ مَعصِیه. فَتَنشُرُ عَلَیهِ لِیَقِفَ کُلُّ انسانٍ عَلَی ما یَستَحِقُّه؛(۱)

صحیفه که جمعش صُحُف باشد مکتوبی است که طاعت و معصیت بندگان در آن ثبت می باشد. پس برای انسان گشوده می شود تا بدانچه سزامند است آگاهی یابد.

در جایی دیگر می گوید:

جَعَلَ اللهُ تعالی إعطاءَ الکِتابِ بِالیَمین مِن عَلامَه الرِّضا وَالخَلاص، وأنَّ مَن أعطِی کِتابُهُ بِالیَمین تَمَکَّنَ مِن قَراءَتِهِ وَ سَهَّلَ لَهُ ذلک، وَ کان فَحواهُ أنَّ مَن أعطِی کِتابُهُ بِشِمالِهِ أو وَراءَ ظَهرِهِ، فَإنَّه لایَقدِرُ عَلَی قَراءَه کِتابِهِ... لِما یَراهُ مِنَ المَعاصی المُوبِقات؛(۲)

خدای تعالی، دادنِ کتاب به دست راست را نشانه رضایت مندی و نجات قرار داد. کسی که کتابش به دست راستش داده شد، توان خواندنش را دارد و خواندن برایش آسان گردد.

مفهوم این سخن آن است که آنکه نامه اش را به دست چپ یا از پشت سر گرفت، توان خواندن آن را ندارد... به خاطر مشاهده گناهان مُهلک در آن.

شیخ طبرسی

شیخ طوسی در ذیل آیه { وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ } (۳) می نگارد:

یعنی صُحُفَ الأعمالِ الَّتی کَتَبَت المَلائکه فیها أعمَالَ أهلِهَا مِن خَیرٍ وَ شَرٍّ، تَنشُرُ لِیَقرَأها أصحابُهَا و لِتَظهَرَ الأعمالُ فَیُجازُوا بِحَسَبِها؛(۴)

۱- . تفسیر التبیان ۱۰: ۲۸۳.

۲- . تفسیر التبیان ۶: ۵۰۴.

۳- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۴- . مجمع البیان ۱۰: ۶۷۵.

یعنی نامه های اعمال که فرشتگان، در آنها اعمالِ نیک و بد را نوشته اند گشوده می شود تا صاحبانشان آنها را بخوانند و تا اینکه کردارها رو شود، پس طبق آنها جزا داده شوند.

و در ذیل آیه {فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ } (۱) می نویسد:

أی فَمَن أعطِیَ کِتابَ عَمَلِهِ الَّذِی فِیهِ طاعاتُهُ وَثَوابُ أعمالِهِ بِیَمِینِهِ

{ فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ } (۲) . (۳)

یعنی آن که نامه عملش که طاعت ها و پاداش هایش در آن است به دست راستش داده شود «آنان کارنامه خود را می خوانند».

و در ذیل آیه {وَ وُضِعَ الْکِتابُ } (۴) می گوید:

وَالمَعنَی: وَ وُضِعَت صَحائِفُ بَنی آدم فِی أیدیهم؛(۵)

یعنی: نامه عمل آدمیان پیش رویشان نهاده می شود.

•خواجه نصیرالدین طوسی

خواجه نصیر، در فصل هشتم کتاب «آغاز و انجام» می نویسد:

قول و فعل، مادام که در کون اصوات و حرکات باشند، از بقا و ثبات بی نصیب باشند و چون به کون کتاب و تصویر آیند، باقی و ثابت شوند، و هر که قولی بگوید یا فعلی بکند، اثری از آن باقی بماند و به این سبب، تکرار، اقتضای اکتساب ملکه باشد که با وجود آن ملکه، معاودت با آن قول یا آن فعل آسان بود؛ و اگر نه چنین بودی، هیچ کس علم و صناعت و حرفت نتوانستی آموخت و تأدیب کودکان و تکمیل ناقصان را فایده نبودی.

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۱.

۲- . همان.

۳- . مجمع البیان ۶ : ۶۶۳ .

۴- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۵- . مجمع البیان ۶ : ۷۳۲.

پس آن اثر که از افعال و اقوال با مردم باقی به مانند به حقیقت به مثابه کتابت و تصویر آن افعال باشد و محل آن کتابت ها و تصویرها [را] کتاب اقوال و صحیفه اعمال خوانند، که اعمال و اقوال چون مشخص شود کتاب باشند... و کاتبان و مصورانِ آن مکتوبات و مصورات، کرام الکاتبین باشند. قومی که بر یمین باشند، حسنات اهل یمین نویسند و قومی که بر شمال باشند، سیئات اهل شمال نویسند... پس هرکه مثقالِ ذره، نیکی کند یا بدی، آن نیکی و بدی در کتاب مکتوب و مصور شود.(۱)

علامه مجلسی

علامه مجلسی (رحمه الله) که نامه عمل را واقعیتی خارجی و غیر از لوح نفس می داند اعتقاد به تحقق خارجی نامه عمل را به جمهور محققانِ امامیه نسبت می دهد و تأویل آن به لوح نفس را مذمت می کند و می گوید:

قال بعضُ أربابِ التّأويل: كُلُّ ما يُدركه الإنسان بِحواسِّه يَرتَفِعُ مِنهُ أثرٌ إلى رُوحِه و يَجتَمِع فى صَحيفه ذاتِه و خزانه مُدركاتِه و كذلك كُلُّ مِثقال ذرّه مِن خَير أو شرٍّ يَعملُه يَرى أثَرَهُ مَكتوباً ثَمَّه... فَالأفاعيلُ المُتَكرِّرَه و العقائدُ الرّاسخه فى النُّفوس هِى بِمنزله النُّقوش الكِتابيّه فِى الألواح... و هذِهِ الألواح النَّفيسه يُقال لَهاصَحائِفُ الأعمال وإليه الإشاره بِقَولِه سبحانه:

{ وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَت } (۲) ...

و لمّا لَم يُصرِّح بِنَفى ما حَقَّقَهُ جَماهير الإماميّه مِن أصحابِ اليقين، لا أدرى أنَّها ثُبِّتَت لَهُ فى علّيين أو سجّين؛(۳)

بعضی از اهل تأویل گفته است:

۱- . آغاز و انجام: ۳۵ ۳۶.

۲- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۳- . بحارالأنوار ۶۴ : ۱۲۸ ۱۲۹.

هرچه انسان با حواسش درک می کند، در روح اثر می گذارد و در لوح نفس و گنجینه مدرکاتش گرد می آید؛ و نیز هر نیک و بدی که انجام دهد اثرش را در نفس خود مکتوب می یابد... پس کردارهای پی در پی و اعتقاداتِ راسخ در نفس به منزله نقش و نگار بر صفحه نفس است... و به این صفحات نفس، نامه های عمل گویند. سخن خدای تعالی به همین مطلب اشاره دارد که می فرماید: «و آن گاه که نامه ها را بگشایند»... .

و چون تأویل کننده، به نفی آنچه جمهور اهل یقین از امامیه تحقیق کرده اند، تصریح نکرده است، نمی دانم که تأویلات او در علیین برایش ثبت شده است یا در سجین!

علامه محمدجواد مغنیه

ذیل آیه { یَاوَیْلَتَنَا مَا لِهذَا الْکِتَابِ لایُغَادِرُ صَغِیرَه وَلا کَبِیرَه إِلَّا أحْصَاهَا } (۱) (وی، در وای بر ما از این کتاب! هیچ کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته جز اینکه شمرده است) می گوید:

وَ المُرادُ بِالکِتابِ هُنا صَحِیفَه العَمَلِ الَّتی تُعطَی لِلإنسان غَداً بِیَمِینِهِ أم بِشِمالِه؛(۲)

مراد از کتاب در اینجا، نامه عمل است که فردای قیامت به دست راست یا چپ انسان داده می شود.

چنانچه ملاحظه می شود، ایشان بی آنکه به توجیه دست یازد، ظاهر آیه را می پذیرد.

مرحوم آیت الله طیب در تفسیر اطیب البیان می نگارد:

از ضروریات دین و صریح آیات شریفه قرآن، نامه عمل است که ملائکه موکلین به این می نویسند، چه اعمال و اقوال خوب آنها را رقیب می نویسد و

۱- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۲- . تفسیر الکاشف ۵: ۱۳۳.

مراقب هستند، و بد آنها را عتید ثبت می کند و این نامه [را] فردای قیامت به دست صاحبش می دهند؛ مؤمنین و صلحا به دست راست و فساق و فجار به دست چپ، و بعضی طوق گردن و بعضی از عقب سر، چنانچه آیات مشحون به اینهاست. (۱)

آیت الله سبحانی نیز در مبحث گواهان اخروی، گواهان روز قیامت را به دو دسته خارجی و داخلی تقسیم می کند و نامه عمل را نهمین گواه خارجی معرفی می کند.(۲)

بنابراین، ایشان نامه عمل را حقیقتی خارجی و جدا از لوح نفس انسان می شمارد.

تفاسیر عرفانی فلسفی

با وجود این عبارات روشن، برخی از عالمان که مشرب عرفانی یا فلسفی داشته اند با تأویل ظواهر وحیانی، نامه عمل را به لوح نفس توجیه کرده اند، درحالی که این تأویلات بی دلیل، از پشتوانه علمی و وحیانی تهی است.

در تفسیر عبدالرزاق کاشانی منسوب به ابن عربی می خوانیم:

{ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيـانِ... } (۳) ...والمَتلقّی القاعِد عَنِ الیمین هُو القُوَّه العاقله العَمَليّه المُنتَقَشَه بِصُوَرِ الأعمال الخَيريّه المُرتَسِمه بِالأقوال الحَسَنه الصّائبه، وإنّما قَعَد عَن يَمينه لأنّ اليَمين هی الجِهَه القَوّيه الشّريفه المُباركه وهی جِهَه النَّفس الَّتی تَلِی الحَقّ. والمُتَلَقّی القاعد عَن الشّمال هو القُوَّه المُتَخَيَّله الّتی تُنتَقَش بِصُوَرِ الأعمال البَشَريّه البَهيميّه و السَبُعيّه و الآراء الشّيطانيّه الوَهميّه و الأقوال الخَبيثه الفاسده؛(۴)

«آن گاه که دو [فرشته] دریافت کننده، اعمال او را دریافت می دارند» ...دریافت کننده سمت راست، قوه عاقله عملیه است که با صُوَر اعمالِ خیر، منقوش و با

۱- . أطیب البیان ۱۲: ۲۴۵.

۲- . منشور جاوید ۵: ۴۹۵.

۳- . سوره ق (۵۰) آیه ۱۷.

۴- . تفسیر منسوب به ابن عربی ۲: ۲۷۸.

گفتار نیک و درست مکتوب است، و سرّ وجود این قوه در سمت راست، این است که سمت راست، جهت قوی، شریف، مبارک و جهتِ حق گرای نفس است. و دریافت کننده سمت چپ، قوه متخیله است که با صُوَر حیوانی و درنده خویی اعمال بشر و اندیشه های وهمی شیطانی و گفتار ناروا و فاسد منقوش است.

تأویل { الْمُتَلَقِّیانِ } (دو فرشته) به دو قوه نفس، و تأویل دریافت های آن دو، به صُوَر منقوش در قوای نفس، سخنی بی پایه و بی پشتوانه علمی وحیانی است و به نظر می رسد از مصادیق تفسیر به رأی باشد.

در جای دیگر می نگارد:

{ وَ وُضِعَ الْکِتَابُ } (۱) ... یَقُولُونَ ... { مَا لِهذَا الْکِتَابِ لایُغَادِرُ صَغِیرَه وَ لاکَبِیرَه إِلاَّ أَحْصَاهَا } (۲) لِکَونِ آثارِ حَرکاتِهم و أعمالِهم کُلّها باقیه فی نُفُوسِهم صَغیره کانت أو کبیره، ثابته فی ألواح النُّفُوس الفَلَکیّه أیضاً؛(۳)

«و کارنامه [عمل شما در میان] نهاده می شود»... می گویند... «این چه نامه ای است که هیچ [کار] کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته، جز اینکه همه را به حساب آورده است» چون تمام آثارِ حرکات و اعمال شان چه کوچک چه بزرگ در نفوس شان باقی، و در الواح نفوس فلکیه نیز ثبت است.

باقی بودن آثارِ اعمال در نفسِ انسان، منافاتی با نامه عمل خارجی ندارد.

اما اینکه می گوید: «ثابته فی ألواح النُّفُوس الفَلَکیّه أیضاً» مشکل را دو چندان می کند؛ زیرا: اولاً: اعتقاد به نفوس فلکیه، فرضیه ای وهمی است که بطلان آن ثابت شده است و هیچ پشتوانه علمی ندارد. ثانیاً: آیا نامه عمل تحقق خارجی جدای از

۱- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۲- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۳- . تفسیر منسوب به ابن عربی ۱: ۴۰۶ ۴۰۷.

نفوس فلکیه دارد یا نه؟ به نظر می رسد، به باور این مفسر، جدای از نفس انسان و نفوس فلکیه، چیزی به نام نامه اعمال وجود ندارد.

به هرصورت، با وجود ظواهر و نصوص وحیانی بر تحقق خارجی نامه عمل، تأویلاتی این چنین که فاقد پشتوانه وحیانی است هیچ توجیهی ندارد.

●نظر ملاصدرا

ملاصدرا در اَسفار با توجه به مبانی ای که آنها را محکم و استوار می داند، ظواهر دلایل قرآنی و حدیثی را تأویل می برد و بر این باور است که نامه عمل، وجود خارجی ندارد و هرچه هست در نفس خود آدمی است، وی می گوید:

فإنَّ مَن فَعَلَ مِثقالَ ذَرَّه مِنَ الخَیرِ أو الشَّرِّ فِی الدُّنیا، یَرَی أثَرَ ذَلکَ مَکتُوباً فِی صَحِیفَه نَفسِهِ أو صَحِیفَه أرفَع مِن نَفسِهِ کما قال تعالی:

{ فِي صحُفٍ مُّكَرَّمَه * مَّرْفُوعَه مُّطَهَّرَه * بِأيْدِی سَفَرَه * كِرَامٍ بَرَرَه } (۱)

وإذا قامَتِ القیامه و حانَ وقتُ أن یَقَعَ بصرُهُ إلی وجه ذاته لِفراغِه عن شواغل هـذه الحیاه الدنیا و ما یُورده الحواس و یَلْتَفِتَ إلی صفحه باطنه و لَوح ضَمیره و هو المراد بقوله تعالی: { وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَت }(۲) فَمَن کان فی غفله عن أحوال نفسه وحساب سیّئاته و حسناته، یقول عند کشف غطائه و حضور ذاته ومطالعه صفحه کتابه: { ما لِهذَا الْکِتابِ لایُغادِرُ صَغیرَه وَ لا کَبیرَه إِلاَّ أحْصاها وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً وَ لایَظْلِمُ رَبُّکَ أحَداً } (۳) . (۴)

البته هرکه در دنیا کمترین نیکی یا بدی انجام داده باشد، اثرش را در صفحه نفس یا در صفحه برتر از نفسش مکتوب خواهد دید.

۱- . سوره عبس (۸۰) آیه ۱۳ ۱۶.

۲- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

۳- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۴- . اسفار اربعه ۹ : ۲۹۳.

همچنان که خدای متعال می فرماید: «در صحیفه هایی مُکرّم، والا و پاکیزه، به دست فرشتگانی، ارجمند و نیکوکار».

و آن گاه که قیامت به پا شود و زمانِ توجه آدمی بر اثر رهایی نفس از شواغل دنیوی به حقیقت ذاتش فرارسد، و انسان به صفحه درون و لوح نهانش بنگرد، و همین است مراد خداوند از کلامش که می فرماید: «و آن گاه که نامه ها گشوده شود» پس آن روز هرکه از احوال و حساب گناهان و نیکی های خود در غفلت به سر برد، پس از برطرف شدن حجاب ها و حضور ذاتش و مطالعه پرونده عملش، خواهد گفت:

«این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرونگذاشته مگر اینکه آن را شمرده است؟! و همه اعمال خود را حاضر بیایند و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند».

در نگرش ملاصدرا، ملکات خوب یا ملکات بد (فضایل و رذایل) در نفوس جای دارد و مراد از پرونده اعمال انسان، چیزی جز ثبوتِ صفات و ملکات در نفس آدمی نیست.

مرحوم سبزواری نیز در حاشیه اسفار می نویسد:

المراد بطائره صحیفه عمله وهی نفسه؛

مراد از طائر انسان، نامه عمل او که نفس اوست می باشد.

آقای حسن زاده آملی در شرح عبارت خواجه نصیر طوسی در فصل هشتم کتاب «آغاز و انجام» می نگارد:

صحیفه نفس، صحیفه اعمال است چه این صحیفه از اعمال ساخته شده است، این صحیفه همان کتاب ذات تو است که { لایُغَادِرُ صَغِیرَه وَلاَ کَبِیرَه إِلاَّ أحْصَاهَا } (۱) . (۲)

۱- . سوره کهف (۱۸) آیه ۴۹.

۲- . آغاز و انجام: ۱۳۱.

اشکال سخن ملاصدرا در این نیست که می گوید کارهای خوب و بد در خود نفس انسان نقش می بندد و ملکات خوب و بد را به وجود می آورد، بلکه اشکال کلام ایشان و پیروانش در این است که صفحه نفس را همان نامه عملِ معهود در لسان آیات و روایات می دانند. به عبارت دیگر، غیریت و دوئیت لوح نفس با نامه عمل را انکار می کنند.

ملاصدرا در عبارتی دیگر، در اسفار چنین می گوید:

وهَذه القُلُوب والأرواح یُقال لَها فی لِسان الشَّریعه صَحائِفُ الأعمال؛(۱)

در لسان شرع، به قلب ها و روح ها، نامه های اَعمال گفته می شود.

بنابراین، صدرا معتقد است نامه های اعمال که در لسان شریعت وارد شده چیزی جز ارواح و نفوس انسان ها نیست.

در دانشنامه امام علی (علیه السلام) می خوانیم:

درباره حقیقت این «کتاب» میان دانشمندان کلام و فلسفه اختلاف است. برخی آن را همان نفس و روح آدمی می دانند که آثار افکار و اعمال خوب و بد در آن ثبت است و تا در این دنیا هستیم به دلیل سرگرمی های مادی، از دیدن و خواندن آنها غافلیم؛ ولی هنگامی که مُردیم و پرده ها کنار رفت و چشمِ تیزبین ما گشوده شد، کتاب نفسمان را به روشنی خواهیم دید... صدرالمتألهین این نظر را می پسندد.(۲)

در «فرهنگ معارف اسلامی» آمده است:

صدرالدین گوید: افعال هر کس در صحیفه خیال منفصل او منعکس شده و ثابت می مانند و در آخرت، وجود تجسّـمی خارجی پیدا می کنند و هر فردی افعال و اعمال خود را مشاهده می کند.(۳)

۱- . اسفار اربعه۹ : ۲۹۱.

۲- . دانشنامه امام علی علیه السلام معاد ۲: ۴۱۳.

۳- . فرهنگ معارف اسلامی ۳: ۱۹۷۴.

در بـاور ملاصـدرا، آنچه در لسـان شـریعت و مـدارک وحیـانی به نـام ملک و شـیطان یاد شـده است، چیزی جز همان ملکات نفسانی نیست، وی در این مورد می گوید:

وهـذه الهَیئه الرّاسـخه لِلنَّفس المُتَمَثِّله لَهـا یوم القیـامه هِی الَّتی تُسـمَّی فی عُرفِ الحِکمه بِالمَلَکه و فَی لِسـانِ الشَّریعه بِالمَلَک وَ الشَّیطان فی جانِبَی الخَیر والشَّر؛(۱)

و این هیئت هـای راسـخ در نفس که روز قیـامت متمثـل می شود در عرف فلسـفه، مَلَکه و در لسان شـرع، مَلَک و شـیطان (در دوجانب خیر و شر) نامیده می شود.

به نظر می رسد صدرا، مَلَکات خوبِ راسخ در نفس را «مَلَک» می نامد و ملکات بدِ راسخ در نفس را «شیطان» نام می گذارد.

واضـح است که این گونه توجیهـات، بـدون دلیـل و شاهـد است و درجـای خود ثـابت شـده که توجیه و تأویل ظواهر آیات و روایات، بی محذور عقلی وجهی ندارد و این گونه توجیهات اگر ادامه یابد چیزی به نام شریعت باقی نمی ماند.

سخن علامه مجلسی (رحمه الله) بسی بجاست که می گوید:

تأویلُ ظواهِرِ الأخبار بمَحْضِ الإستبعاد بعیدٌ عن الرّشاد؛(۲)

تأویل ظواهر اخبار، به صـرف اینکه بعید به نظر می رسد [و برای انسان به سادگی قابل فهم و درک نمی باشد] از راه درست و شیوه حق به دور است.

باری، تأویل ناصواب مرحوم صدرا از ظواهر قرآنی و حدیثی، انکار ناشدنی است.

۱- . اسفار اربعه ۹ : ۲۹۲ ۲۹۳.

۲- . بحارالأنوار ۷: ۱۳۰؛ حق الیقین (شبر) ۲: فصل سیزدهم، ص ۱۴۵.

آیه یازدهم: وَ کُلُّهُمْ ءَاتِیهِ یَوْمَ الْقِیَامَه فَرْدًا

اشاره

و همگی روز رستاخیز، تک و تنها نزد او حاضر می شوند.

سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵

آیات فراوانی در قرآن تصریح به معاد جسمانی عنصری دارد و لیکن ملاصدرا برخی از آیات را در راستای اثبات تجرّد نفس و وابستگی بدن محشور در قیامت به نفس تفسیر می کند.(۱) نقد نظریه ملاصدرا درباره معاد جسمانی و مبانی آن، نیازمند بحث مستقلی می باشد.(۲) در بحث ذیل، بیان می داریم آیاتی که ملاصدرا به آن استناد یا استشهاد کرده است هیچ گونه دلالتی بر مدّعای ایشان ندارد و اینکه براساس آیات و روایات، روح انسان خواه مجرد باشد یا نباشد با همین بدن عنصری مادی، برانگیخته می شود.

۱- . فإن قلت: النصوصُ القرآنیه دالهٌ علی أنَّ البدن الأخروی لکلِّ إنسان هو بعینه هذا البدن الدنیاوی له! قلنا: نعم ، و لکن من حیثُ الصوره لا مِن حیثُ الماده... (الأسفارالأربعه ۹ : ۳۱ - ۳۲) . ... و أما الأبدان الاُخرویه المناسبه لأخلاق النفوس فهی لیست موادٌّ لتلک النفوس حامله لقُوَّه کمالاتها و هیئآتها، بل هی أشباحٌ ظِلِّیّه و قوالبُ مثالیه وجودها للنفس کوجود الظّل من ذی الظّل؛ إذ هی حاصله من تلك النفوس بمُجَرَّد جهاتٍ فاعلیه و حیثیّات إیجابیه (لا بحسب جهات قابلیه و حرکات مادیه) و کلُّ ما یَحْصُلُ مِنَ النفس بِحَسَبِ الجهات الفاعلیه والهیئات النفسانیه، فذلک الشی ء لا یکون مادهً لها ولا بدناً کهذا البدن الذی یَتَعَلَّقُ به النفس تعلق التدبیر و التحریک بل یکون مِنَ اللازم لها؛ و وجوده منها وجود الظلّ مِن ذی الظل... (الأسفارالأربعه۹: ۱۹) .

۲- . در این زمینه مراجعه نمائید به: بیان الفرقان فی معاد القرآن (جلد سوم) ، اثر علامه شیخ مجتبی قزوینی؛ میزان المطالب: ۳۴۰ ۳۹۶ اثر آیت الله میرزا جواد آقا تهرانی؛ معاد از دیدگاه قرآن، حدیث، فلسفه، تالیف مرحوم ربانی نقابی؛ بحثی پیرامون مساله ای از معاد، در محضر استاد جوادی آملی و استاد سید جعفر سیّدان.

آیه اول

اشاره

خداوند متعال می فرماید:

{ وَ كُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَه فَرْدًا } ؛(۱)

و همه شان در روز قیامت تنها، پیش او آیند.

بیشتر عالمـان بر این باورنـد که { فَرْدًا } در این آیه، به معنـای «تنهـا، بی یار و یاور، بـدون اموال و اولاد و عشـیره» است لیکن برخی آن را به معنای «مجرّد» در اصطلاح فلاسفه، پنداشته اند؟

لغت

در «العین» می خوانیم:

الفَرْدُ: ما كان وَحْدَه؛(۲)

فرد، هرچیزی است که تنها باشد.

در «مفردات» می خوانیم:

الفَرْدُ: الذی لایختلط به غیره؛(۳)

الفَرْد: چیزی است که چیز دیگری با آن نیامیخته باشد.

در «لسان العرب» آمده است:

الفَرْدُ: الوَتْر، والجمع أفراد وفُرادَى؛(۴)

فرد: یعنی طاق (تک) و جمع آن «افراد» و «فرادی» است.

در «التحقيق» آمده است:

أنّ الفَرْد فی قبال الزَّوْج، كما أنّ الواحد فی قبال الإثنين؛(۵)

۱- . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵.

۲- . العین ۸ : ۲۴.

۳- . مفردات الفاظ القرآن۱: ۶۲۹.

۴- . لسان العرب ۳: ۳۳۱.

۵- . التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ۹: ۵۰.

فرد در برابر زوج است، چنانچه یک در برابر دو می باشد.

شواهد قرآنی

کلمه { فَرْداً } به آیه فوق منحصر نیست. در موارد دیگری هم در قرآن کریم به کار رفته است، از جمله:

{ وَ نَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَ يَأْتِينَا فَرْدًا } ؛(۱)

و آنچه را بر زبان می آورد [مال و جاه و فرزند] از او به ارث می بریم و نزد ما، تنها، می آید.

{ وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لاتَذَرْنِي فَرْدًا وَ أنتَ خَيرُ الْوَارِثِين } ؛(۲)

و زکریا را [یاد کن] هنگامی که پروردگارش را صدا زد [گفت]: پروردگارا، مرا تنها [بی فرزند] مگذار و تو بهترین ارث برندگانی.

{ وَلَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أوَّلَ مَرَّه وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُم... } ؛(۳)

و همان گونه که شما را نخستین بار آفریدیم [اکنون] به تنهایی، پیش ما آمدید، و آنچه را به شما ارزانی داشتیم پشت سرتان نهادید.

در این آیات { فَرْداً } و { فُرادى } به همان معانی مذکور می باشد.

دیدگاه مفسران

•شیخ طوسی

و جمیعهم یأتی الله یوم القیامه فرداً مفرداً، لا احد معه و لا ناصر له و لا اعوان لأنَّ كلَّ احد مشغول بنفسه لايهمّه هَمّ غيره؛(۴)

۱- . سوره مریم (۱۹) آیه ۸۰.

۲- . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۸۹.

۳- . سوره انعام (۶) آیه ۹۴.

۴- تفسیر التبیان۷ : ۱۵۴.

و خداونـد همه اینان را در روز قیامت تنهای تنها می آورد، بی آنکه کسـی با او باشد و یار و یاورانی او را مدد رساند؛ چراکه هرکسی به خود مشغول است و غم دیگران نمی خورد.

•شیخ طَبْرسی

{ وَ كُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَه فَرْدًا } أی کل واحـد منهم یأتی المحشـر و الموضع الـذی لایملک الأمر فیه إلا الله فرداً وحیـداً مفرداً لیس له مال و لا ولد و لا ناصر مشغولاً بنفسه لایهمّه همّ غیره؛(۱)

...یعنی هر یک از انسان ها درحالی به محشـر و جایی که هیچ کس مالک چیزی نیست و همه امور به دست خداست وارد می شود که تنهای تنهاست؛ بـدون مال و فرزنـد و بی یار و یاور می باشـد، فقط به خود و اندوه دیگران او را به خود مشـغول نمی دارد.

•ابوالفتوح رازی

و فردای قیامت همه به پیش او آینـد تنها، نه با ایشان مال باشد، نه فرزندان، نه لشـکر، نه اتباع، همه اسـیر و ذلیل و تنها آیند، و آنچه داشته باشند رها کرده و تنها به پیش خدای آیند.(۲)

•ابوالمحاسن جرجانی

پیش وی آینـد روز قیـامت تنها، نه با ایشان مال باشـد و نه فرزنـد و نه خَـدَم و نه حَشَم، آنچه داشـته باشـند گذاشـته؛ چنان که گفت: { وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی کَما خَلَقْناکُمْ أوَّلَ مَرَّه } (۳) نگر تا به آنچه داری مغرور نگردی که بس برنیاید که گویند: مَرد، مُرد و آنچه کرد، بُرد و آنچه داشت، گذاشت.(۴)

۱- . مجمع البیان۶ : ۸۲۲ .

۲- . روض الجنان و روح الجنان فی تفسیرالقرآن ۱۳: ۱۲۳.

۳- . سوره انعام (۶) آیه ۹۴.

۴- . جلاء الأذهان و جلاء الأحزان۶ : ۵۱.

●علامه طباطبایی

والمراد بإتیانه له یوم القیامه فَرْداً، اتیانه یومئذ صفر الکف، لایملک شیئاً ممّا کان یملکه بحسب ظاهر النّظر فی الدنیا... ؛(۱)

مراد از تنها آمـدن انسان روز قیامت نزد خـدای تعالی دست خالی آمدن اوست؛ انسان چیزی از آنچه را به حسب ظاهر در دنیا مالک بود، در اختیار ندارد.

نظیر همین معنا در تفسیر کنزالدقائق،(۲) تفسیر شُبّر،(۳) تفسیر الکاشف،(۴) آمده است.

بنـابراین، واژه «فَرْداً» در آیه: { وَکُلُّهُمْ ءَاتِیهِ یَوْمَ الْقِیَامَه فَرْداً } (۵) به معنای «تنها، بـدون اموال، اولاد، عشیره، قبیله، شوکت و اسباب ظاهری» می باشد.

نظریه ملاصدرا

ملاصدرا بر خلاف مشهور، واژه { فَرْداً } را به معنای «مُجرّداً» گرفته است. وی در اسرار الآیات می نویسد:

و قـوله: { وَ کُلُّهُـمْ آتِیـهِ یَوْمَ الْقِیـامَه فَرْداً } أی مجرداً عن الأجسـام وعوارضـها المـادیه و أوضاعهـا الحسّـیّه، بـل عن إنیـاتهم و هویّاتهم المغایره للحق... .(۶)

و نیز در اسفار گوید:

و فی القرآن مِن الآیـات ما تـدل علی أن أفراد البَشَـر، یبعثون علی صـفه التّجرّد والفَرْدانیّه کقوله تعالی: { کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ الْقِیامَه فَرْداً } ؛(۷)

۱- . المیزان۱۴: ۱۱۲.

۲- . کنز الدقائق۸ : ۲۷۵.

۳- . تفسیر القرآن الکریم: ۳۰۵ ؛ الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین ۴: ۱۳۷.

۴- . تفسیر الکاشف۵ : ۲۰۱.

۵- . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵.

۶- . اسرار الآیات: ۹۶.

۷- . اسفار اربعه۹ : ۱۸۲.

در قرآن آیاتی است که دلالت دارد انسان ها با صفت تجرّد وفردانیت برانگیخته می شوند؛مانند سخن خدای تعالی که می فرماید:«روز قیامت همه شان تنها، سوی او خواهند آمد.»

یعنی حشر در آنجا به معنی حشر جسمانی نیست و با بدن عنصری مادی صورت نمی گیرد، بلکه حشر به صورت تجرُّد است. صدرا برای مدعای خود، آیه مذکور را به عنوان شاهد می آورد.

صدرا آیه را به گونه ای معنا می کند که مخالف بسیاری از آیات دیگر است. قرآن تصریح دارد که خداوند متعال همین استخوان های پوسیده را دوباره زنده می کند.

{ أیحْسَبُ الانسَانُ ألَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلىَ قَادِرِینَ عَلیَ أن نُّسَوِّیَ بَنَانَه } ؛(۱)

آیا انسان می پندارد که هرگز [ریزه] استخوان هایش را گرد نخواهیم آورد؟! بلکه توانائیم که [خطوط] سر انگشتانش را [یکا یک] درست [و بازسازی] کنیم.

{ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسیِ خَلْقَهُ قَالَ مَن یُحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیمٌ* قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أنشَأهَا أوَّلَ مَرَّه وَهُوَ بِکلُ خَلْقٍ عَلِیم } ؛(۲)

و برای ما مَثَلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد، گفت: «چه کسی این استخوان ها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد؟» بگو: همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد، و او به هر[گونه] آفرینشی داناست.

و در روایتی آمده است که شخصی استخوان های پوسیده ای را در دست داشت.(۳) خدمت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) آمد درحالی که آنها را پودر می کرد، از رسول خدا پرسید: آیا خداوند همین استخوان ها را زنده می کند؟

۱- . سوره قیامت (۷۵) آیات ۳ و ۴.

۲- . سوره یس (۳۶) آیات ۷۸ و ۷۹.

۳- . در اینکه چه کسی محضر پیامبر این پرسش را مطرح کرد، سه قول است: اُبیّ بن خلف، عاص بن وائل، اُمیّه بن خلف (مجمع البیان۸: ۶۷۸ ؛ کنز الدقائق۱۱ : ۹۹) .

خداوند در جواب فرمود:

{ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أنشَأهَا أوَّلَ مَرَّه وَ هُوَ بِكلُ خَلْقٍ عَلِيم } ؛(۱)

بگو: همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد، و او به هر [گونه] آفرینشی داناست.(۲)

باری، در قرآن کریم از حشر جسمانی با همین جسد مادی، سخن به میان آمده است. اما ملاصدرا در بحث معاد می گوید: آنجا نفس انسان صورت مثالی ایجاد می کند (مثل صورت مرآتی) و روح از آن صورت جدا نیست، بلکه بدن های اخروی بسان سایه، لوازم نفوس اخروی اند.(۳)

و حال آنکه صدرا خود اعتراف می کند که شماری از آیات با این دیدگاه به صراحت، مخالفت دارد و برای حل این اختلاف، دو وجه جمع، ذکر می کند.(۴)

افزون بر این، هیچ ظهوری از آیات برای اثبات تفسیری که ایشان ارائه می دهد وجود ندارد، بلکه شواهدی از حدیث و قرآن خلاف آن را می نمایاند.

و بدین ترتیب تفسیر صدرا که { فَرداً } را تجرّد می پندارد صحیح به نظر نمی رسد.(۵)

۱- . سوره یس (۳۶) آیه ۷۹.

۲- . تفسیر عیاشی۲:۲۹۷ ؛ نورالثقلین۴ : ۳۹۴.

۳- . نگاه کنید به، اسفار اربعه ۹:۳۱ و ۱۷۶.

۴- . وجه جمع در ادامه بحث خواهد آمد.

۵- . موجود مجرد بر فرض ثبوتش اگرچه به اعتبار اینکه عاری از تعدد و ترکیب است، مصداق اکمل «فرد» می باشد و لکن این جهت، موجب ظهور یا انصراف لفظ فرد در این معنا نمی گردد. وانگهی در جای خود ثابت شده که انسان به هر درجه ای از کمال برسد به حدّ تجرّد اصطلاحی نمی رسد؛ بنابراین افزون بر اینکه قرینه ای بر اراده مجرد از لفظ فرد وجود ندارد، قرائن عقلی و نقلی برخلاف آن یافت می شود (رجوع کنید به، میزان المطالب ۳۵۸ ۳۶۳، تنبیهات حول المبدا والمعاد: ۲۱۱ ۲۴۰).

اختلاف در کتب آسمانی!

ملاصدرا بر این باور است که ظاهر کتاب های آسمانی در برانگیخته شدن مردگان مختلف است و باید به نحوی این اختلاف را از بین برد. وی، می گوید:

واعْلم أنّ الکُتُب الإلـهیّه المنزله علی الأنبیـاء (علیهم السـلام) مُختلفه الظواهر فی بـاب البَعث و القیـامه و إن کانت بواطنها متّفقه الأصل و ذلک لِدقّه المطلب و غموضه کما مرَّ ذکره.

ففی التوراه انَّ أهل الجنّه یمکثون فی الجنّه خمسه عشر ألْف سنه ثمَّ یصیرون ملائکه، وانَّ أهل النّار یمکثون فی الجحیم کذا أو أزید ثُمَّ یصیرون شیاطین. و فی الإنجیل انَّ النّاس یحشرون ملائکه لایطعمون و لایشربون و لاینامون و لایتوالدون.

و فی القرآن من الآیات ما تدلُّ علی أنَّ افراد البشر یبعثون علی صفه التجرُّد و الفردانیّه کقوله تعالی:

{ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ الْقِیامَه فَرْداً } (۱) و أنّ النّاس یحشرون کما خلقهم الله أول مرّه لقوله تعالی:

{ کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُون } (۲) و فی بعضها ما یدلُّ علی أنَّهم یکونون علی صفه التجسُّم کقوله تعالی:

{ یَوْمَ یُسْحَبُونَ فِی النَّارِ عَلی وُجُوهِهِمْ }(۳) و قوله تعـالی: { یَوْمَ یُحْمی عَلَیْهـا فِی نـارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِهـا جِبـاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ }(۴) و کذلک سؤال ابراهیم عن الله تعالی:

{ رَبِّ أرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی } و الجواب بقوله تعالی:

۱- . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵.

۲- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۳- . سوره قمر (۵۴) آیه ۴۸.

۴- . سوره توبه (۹) آیه ۳۵.

{ فَخُذْ أرْبَعَه مِنَ الطَّيْرِ }(۱) الآیه، و قول عزیر کما حکی الله عنه:

{ أنّی یُحْیِی هذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأماتَهُ اللهُ مِائَه عامٍ } (۲) الآیه، و مکث أصحاب الکهف فی النوم ثلاثمأه و تسع سنین و قول الله فیهم:

{ وَ کَذلِکَ أعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ }(۳) فبعض هذه النصوص یدلُّ علی أنَّ المعاد للأرواح و بعضها علی أنَّه للأبدان؛(۴)

کتاب های الهی که بر انبیا (علیهم السلام) نازل شده اند، اگرچه باطن و حقیقتشان یکی است ولی در باب بعث و قیامت، ظواهری مختلف دارند. دلیل این اختلاف، دقت مطلب و پیچیدگی آن می باشد.

در تورات آمده است که أهل بهشت پانزده هزار سال در بهشت درنگ می کنند و سپس فرشته می شوند، و دوزخیان نیز در جهنّم به همین مقدار یا بیشتر درنگ می کنند و سپس شیطان می گردند.

در انجیل هم وارد شده است که مردم، نخست به صورت ملائکه محشور می شوندکه نه می خورند ونه می آشامند ونه می خوابند ونه تولید نسل می کنند.

در قرآن آیاتی است که دلالت دارد انسان ها با صفت تجرّد وفردانیت برانگیخته می شوند مانند سخن خدای تعالی که می فرماید: «روز قیامت همه شان تنها، سوی او خواهند آمد» وهمچنین حشر مردم مثل خلقت اول آنها می باشد، به دلیل این سخن خدا که می فرماید: «همان گونه که شما را پدید آورد [به سوی او] برمی گردید.»

و بعضی از آیات قرآن دلالت بر حشر جسمانی دارد؛ مانند سخن خدای تعالی که می فرماید:

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲۶۰.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۲۵۹.

۳- . سوره کهف (۱۸) آیه ۲۱.

۴- . اسفار اربعه۹ : ۱۸۱ ۱۸۲.

«روزی که در آتش به رو کشیده می شوند [و به آنان گفته می شود:] لهیب آتش را بچشید [و احساس کنید]» و قول خدا که می فرماید: «روزی که آن [گنجینه]ها را در آتش دوزخ بگدازند، و پیشانی و پهلو و پشت آنان را با آنها داغ کنند» و نیز پرسش ابراهیم (علیه السلام) از خدای تعالی که گفت:

«پروردگارا، به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می کنی؟» و جواب خدای متعال که فرمود:

«پس، چهار پرنده برگیر» و سخن عُزَیر که خدای تعالی حکایت می کند که گفت: «چگونه خداوند[اهلِ] این[ویرانکده] را پس از مرگشان زنده می کند؟».

پس خداوند، او را [به مدت] صد سال میراند» و درنگ اصحاب کهف در خواب به مدت سیصد و نه سال و سخن خدا در مورد ایشان که فرمود:

«و بدین گونه [مردم آن دیار را] بر حالشان آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا راست است» بعضی از این نصوص، بر معاد روحانی و بعضی بر معاد جسمانی دلالت دارد.

نقد کلام صدرا

از آنجا که در تورات و انجیل، تحریف راه یافته است، استناد به این دو را نمی توان پذیرفت. بسا جاهایی که به آنها استناد می شود از همان موارد تحریف شده باشد.(۱)

شیخ مفید در شرح کلام صدوق در اعتقادات می فرماید:

وقول من یزعم أنَّ الجنّه بشراً یلتذّ بالتسبیح والتقدیس من دون الأکل والشرب، قول شاذّ عن دین الاسلام، وهو مأخوذ من مذهب النصاری

۱- . از آنجا که صدرا آیاتی را که به روشنی بر تجرّد انسان در قیامت دلالت کند نمی یابد، به مواردی از تورات و انجیل دست می یازد، گرچه این موارد نیز دلالت بر تجرد ندارند؛ چراکه ملائکه از مجردات نیستند، بلکه مانند ارواح، اجسام لطیف هستند؛ رجوع کنید به تفسیر آیه اول سوره فاطر (الْحَمْدُ لِلّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَالأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِکَهِ رُسُلاً أُولی أَجْنِحَهٍ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ... (که به عنوان شانزدهمین آیه اعتقادی بحث و بررسی خواهد شد.

الذین زعموا أنَّ المطیعین فی الدنیا یصیرون فی الجنّه ملائکه لایطعمون و لایشربون ولاینکحون؛(۱)

و گفتار کسی که گمان می برد، در بهشت انسان هایی هستند که بدون خوردن و آشامیدن، فقط از تسبیح و تقدیس لذّت می برنـد، از اسـلام به دور است و از آئین نصارا که گمان می کننـد بنـدگان مطیع خـدا، در بهشت به فرشـتگانی تبـدیل شوند که خوردن، نوشیدن و نکاح ندارند گرفته شده است.

درباره استناد به قرآن می گوییم:

صـدرا { فَرْدًا } را به معنـای «مُجرَّداً» می گیرد و در نتیجه می پنـدارد که دو دسـته از آیـات بـا هم متناقض انـد، و حال آن که تناقضی وجود ندارد این آیات با هم ناسازگاری ندارند تا نوبت به وجه جمع میان آنها برسد.

وجه جمع صدرا

صـدرا به پنج مورد از آیات اسـتناد می کند که همگی نصّ در معاد جسـمانی است و در مقابل آیه: { وَ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ الْقِیامَه فَرْداً } (۲) و آیه: { کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُون } (۳) را از آیاتی می شمارد که گویای معاد روحانی اند، آن گاه می گوید:

وقد جَلّ کلام الله وکُتُبه النّازله عَلی رُسُله، عن أن یشتمل علی التّناقض، و سنشیر إلی وجه الموافقه؛(۴)

کلام خـدا و کتاب های نازل شـده از جانب او بر فرسـتادگانش، برتر از آن است که حاوی تناقض باشـد، ما به وجه جمع میان آنها اشاره خواهیم کرد.

آنگاه به جمع بین آیات می پردازد و می نگارد:

۱- . موسوعه الشیخ المفید (تصحیح اعتقادات الامامیه) ۵ : ۱۱۷.

۲- . سوره مریم (۱۹) آیه ۹۵.

۳- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۴- . اسفار اربعه۹ : ۱۸۲.

وأما بیان رفع التّناقض بین الآیات... فهو أنّ الأبـدان الأخرویه متوسـطه بین العالمین، جامعه للتّجرد و التّجسم مسلوب عنها کثیر من لوازم هـذه الأبـدان الـدنیویه؛ فإنّ البدن الأخروی کظل لازم للرّوح وکحکایه ومثال له، بل هما متحدان فی الوجود (بخلاف هـذه الأبـدان المستحیله الفاسـده) وإنّ الـدّار الآخره وأشجارها وأنهارها وغرفاتها ومساکنها و الأبـدان التی فیها، کلّها صور إدراکیه، وجودها عین مدرکیتها و محسوسیتها... فالأبدان الأخرویه عین النّفوس بخلاف هذه الأبدان الدنیویّه.

و وجه آخر فی الموافقه أنّ نحو وجود السّعداء و أهـل الجنّه، أرفع و أعلی من نحو وجود الأشقیاء وأصحاب النّار، والکاملون المقرّبون أعلی وأرفع منهما جمیعاً، فَالتّجرد لقوم والتَّجسّم لقوم آخرین؛(۱)

و اما بیان رفع تناقض بین آیات... این است که بدن های اخروی بین عالِم تجرّد و تجسّم اند تجرد و تجسمی را در بر دارند که تهی از بسیاری از این لوازم بـدن های دنیوی است؛ زیرا بـدن اخروی ماننـد سایه با روح همراه است. و ماننـد حکایت و مثالی برای اوست، بلکه هر دو در وجود متحدنـد (برخلاف این بدن های فناپذیر نابود شدنی) و درختان، نهرها، غرفه ها و خانه های سرای آخرت و بـدن هـایی که درآنجا هست، تماماً صورت های ادراکی انـد که وجودشان عین مُـدرکیّت و محسوسیّت آنها است... پس بدن های اخروی برخلاف بدن های دنیوی عین نفوس می باشند.

و وجه جمع دیگر اینکه: گـونه وجـود نیـک بختـان و بهشتیـان، برتر و والاـتر از گـونه وجـودِ تیره بختـان و دوزخیـان است؛ و کاملانِ مقرّب، از همه آنها برتر و والاترند. پس تجرّد، به گروهی اختصاص دارد و تجسم، ویژه گروه دیگر است.

صدرا در این سخن به دو نحو جمع اشاره می کند:

۱- . اسفار اربعه۹ : ۱۸۳ ۱۸۴.

۱. بدن های اخروی، بین تجرّد و تجسّم و به تعبیر دیگر از سنخ صُوَر ادراکی اند؛ از حیثی مجرد و از جهتی متجسّم اند.

۲. تجرُّد، مربوط به گروهی و تجسُّم، مربوط به گروه دیگری است.

چنانکه گفتیم این وجه جمع، بر اثبات تناقض بین دو دسته از آیات، استوار است که بطلان آن ثابت گردید؛ اینکه بدن محشور در قیامت از سنخ صور ادراکی باشد با نصوص وحیانی سازگاری ندارد.(۱)

۱- . نگاه کنید به بحارالأنوار۷ : ۱، باب۳، اثبات الحشر و کیفیّته. از سیاق آیات پیشین آیه مورد بحث (إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ ءَاتِي الرَّحْمَانِ عَبْدًا * لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا * وَ كُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَهِ فَرْدًا (می توان دریافت که همگان بر پروردگار وارد می شوند و این امر، اختصاص به گروه خاصی ندارد. بنابراین، وجه جمع مذکور تخصیص بدون دلیل است و نمی توان بین دو دلیل متعارض این گونه جمع نمود. و آیا اختصاص آیه شریفه به گروه سعدا و بهشتیان، با سیاق آیه تنافی ندارد؟ و از قبیل جمع تبرّعی محسوب نمی شود؟ استاد مصباح یزدی از اندیشمندانی است که در جهت نقد نظریه ملاصدرا در بحث معاد سخن گفته است، از ایراداتی که ایشان بیان می دارد این است که: «ظاهر آیات وروایات این است که همه مردم یک جا از قبور بلند می شوند و وارد عالَم محشر می شوند. ایشان چگونه می توانند فرق بگذارند بین عالَم برزخ و عالم قیامت؟ عالَم قیامت را به آن معنا و مرتبه عقلی که می گیرند، اولاـ طبق نظریه خود ایشان ، مال همه نیست؛ از طرف دیگر، آن کسانی که نفوسشان کامل شده و به مرحله عقلانی رسیده اند، یعنی وارد عالم قیامت شده اند (زیرا تطبیق می کنند عالم قیامت را بر آن مرحله عقلی، که بایدآن هم تدریجی باشد) یعنی هرکس به مرحله عقلی رسید، این وارد عالم قیامت کبری شده؛ این خلاف ظاهر آیات و روایات است (بلی تأویلی می شود کرد که اصلا آن عالم ، عالَم زمان نیست و نه می شود گفت تدریجی است و نه می شود گفت دفعی است؛ ولی در مقام تطبیق بر ظاهر آیات و روایات، این را می شود نقطه ضعفی برای این نظریه دانست) . ورود در عالم برزخ، تدریجی و ورود در عالم قیامت، دفعی است؛ اما به نظر ایشان فرقی بین این دو نیست و اساسا ایشان نمی توانند برای متوسطینی که به مرحله تجرد عقلانی نرسیده اند، عالم قیامتی ورای عالم برزخ اثبات کنند؛ چون متوسطین طبق نظر ایشان فقط به تجرد برزخی می رسند و همیشه در همان عالم برزخی خواهند بود؛ پس قیامتشان کدام است؟ چه فرقی است بین عالم برزخ و عالم قیامت برای متوسطین طبق نظر ایشان؟! این سؤالی است که پاسخش طبق نظریه ایشان آسان نیست. بنابراین، در مقام تطبیق با آیات و روایات می توان این را نقطه ضعفی به شمار آورد. حال از تطبیق که بگذریم... این نظریه فی حد نفسه و به خودی خود قصورهایی دارد و...» (قسمتی از متن پیاده شده درس استاد مصباح یزدی در مجله داخلی مکتب وحی شماره ۹) .

آیه دوم

اشاره

از دیگر آیاتی که ملاصدرا برای تجرّد انسان در قیامت به آن استناد می کند، این آیه است:

{ کَمَا بَدَأَکُمْ تَعُودُون } ؛(۱)

همان گونه که شما را پدید آورد [به سوی او] برمی گردید.

درحالی که این آیه، به حشر تجرّدی ربطی نـدارد، بلکه در مقام بیان مطلق حشر می گوید: «شـما محشور می شوید» مجرّد یا غیرمجرّد بودن در حشر، از این آیه به دست نمی آید.

ملاصدرا در این باره، می گوید:

و فی القرآن من الآیات ما تدلُّ علی أنَّ افراد البشر یبعثون علی صفه التجرُّد... لقوله تعالی: { کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُون }(۲) . (۳)

درقرآن آیاتی است که دلالت دارد انسان ها با صـفت تجرّد برانگیخته می شونـد... به دلیل سـخن خـدا که می فرمایـد: «همان گونه که شما را پدید آورد [به سوی او] باز می گردید».

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۲- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۳- . اسفار اربعه۹ : ۱۸۲.

دیدگاه مفسران

اشاره

مفسران بسیاری بر این باورند که این آیه، در صدد بیان بازگشت انسان ها در روز قیامت به سوی خدای متعال برای حسابرسی است که سخن برخی از آنان را یادآور می شویم.

علامه طباطبایی

علامه، در ذیل آیه می نویسد:

ظاهر السیاق أن یکون قوله: { فَرِیقاً هَدی وَ فَرِیقاً حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَه } (۱) حالاً من فاعل { تَعُودُونَ } ...والمعنی: تعودون فریقین کما بدأکم فریقین... .

فمن الممکن أن یکون قوله: { کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُون }(۲) ...فی مقام التعلیل لمضمون الکلام السابق، و المعنی: أقسطوا فی أعمالکم و أخلصوا لله سبحانه فإنّ الله سبحانه إذ بدأ خلقکم قضی فیکم أن تتفرقوا فریقین، فریقاً یهدیهم و فریقاً یضلّون عن الطّریق و ستعودون إلیه کما بدأکم... .

و من الممکن أن یکون قوله: { کَما بَدَأَکُم } کلاماً مستأنفاً وهو مع ذلک لایخلو عن تلویح بالدعوه إلی الإقساط و الإخلاص؛(۳)

براساس ظاهر سیاق، این سخن خدای متعال که فرمود: «[درحالی که] گروهی را هدایت نمود و گروهی گمراهی برآنان ثابت شد» حال از فاعلِ { تَعُودُونَ } است. ...و معنا این است: سرانجام چون سرآغاز دو گروه به سوی خدا بر می گردید... .

ممکن است سخن خداوند که فرمود:

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۳۰.

۲- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۳- . المیزان۸ : ۷۴ ۷۶.

«همان گونه که شما را پدید آورد [سوی او] برمی گردید» ...در مقام تعلیلِ مضمون کلام سابق باشد به این معنا که در کردارتان قِسط را رعایت کنید و برای خدای تعالی خالص شوید؛ زیرا هنگامی که خدا آفرینشتان را آغازید حکم کرد که دو گروه شوید، گروهی را هدایت می کند و گروهی به بیراهه می روند و آن چنان که شما را [در آغاز] آفرید، سوی او بازخواهید گشت.

و ممکن است { کَما بَدَأکُم } سخن جداگانه ای باشد. با وجود این، بی اشاره به دعوت به قِسط و اخلاص نیست.

شیخ طَبْرِسی

ایشان برای بیان ارتباط آیه: { کَما بَدَأکُمْ تَعُودُون } با آیه قبل وجوهی را ذکر می نماید:

أحدها: أنّ معناه و ادعوه مخلصین فإنّکم مبعوثون و مجازون و إن بَعُدَ ذلک فی عقولکم. فاعتبروا بالإبتداء و اعلموا أنّه کما بدأکم فی الخلق الأوّل فإنّه یبعثکم فتعودون إلیه فی الخلق الثانی.

و ثانیها: ...أی فلیس بَعثکم بِأشدّ من ابتدائکم... .

و ثالثها: أنّه کلام مستأنف أی یعیدکم بعد الموت فیجازیکم... .

وقیل: معناه کما بدأکم لا تملکون شیئاً کذلک تبعثون یوم القیامه؛(۱)

اول: معنا این است که او را با اخلاص بخوانید؛ زیرا به سوی او برانگیخته می شوید و جزاداده خواهید شد، هرچند این مطلب در اندیشه شما بعید به نظر آید. پس، از آفرینش نخستین پند گیرید و بدانید که چون آفرینش نخست خدا شما را برمی انگیزاند و در خلقتی دوباره سوی او باز می گردید.

دوم: ...یعنی برانگیختنِ شما، از آفرینش نخستینتان سخت تر نیست...

سوم: این جمله، آغاز کلام است.

۱- . مجمع البیان ۴: ۶۳۵ .

یعنی بعد از مرگ، شما را بر می گرداند تا جزاتان دهد... .

برخی گفته اند معنا این است: چون آفرینشِ نخستینتان که مالک هیچ چیز نبودید روز قیامت برانگیخته می شوید.

محمدجواد مغنیه

{ کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُون } (۱) إلیه یوم القیامه للحساب و الجزاء، و فی هـذا تهدیـدٌ و إنذارٌ لِمَن یخالف ما أَمَرَ اللهُ به مِنَ العدل و اقامه العباده و الإخلاص؛(۲)

«همان گونه که شما را پدید آورد [سوی او روز قیامت برای حساب و جزا] برمی گردید» در این بیان، تهدید و هشداری است برای کسی که با فرمان خدا یعنی برپایی عدل، عبادت و اخلاص مخالفت می کند.

بنابراین، آیه در صـدد بیان حشـر انسان هاست و هشدار می دهد که مراقب اعمال خود باشـید؛ زیرا طبق آنها جزا داده خواهید شد.

پس عـدل محور، عبـادت پیشه و مخلص باشـید. امـا اینکه سـخن از آفرینش نخستین به میان آورد، برای این است که اسـتبعادِ موهوم را از ذهن منکران معاد بزداید؛ زیرا آن که نخستین بار آفرید، از آفرینش دوباره، درنمی ماند.

نیز به نظر می رسد، آیه اشاره دارد به اینکه خدای تعالی هرگاه بخواهد اشیا را نابود می سازد و هرگاه بخواهد ایجاد می کند.

از این رو، این آیه در مقام بیانِ این نیست که محشور در قیامت مجرَّد است یا مادی.

آیه سوم

صدرا در جایی دیگر، برای اثبات تجرد انسان در قیامت، به این آیه، استناد می کند:

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۲۹.

۲- . تفسیر الکاشف ۳: ۳۱۹.

{ نحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ مَا نحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلىَ أن نُّبَدِّلَ أمْثَالَكُمْ وَ نُنشِئَكُمْ فيِ مَا لاتَعْلَمُون } ؛(۱)

ما در میان شما مرگ را مقدّر ساختیم (و کسی بر ما پیشی نمی گیرد) تا گروهی را به جای گروه دیگری بیاوریم و شما را در جهانی که نمی دانید آفرینش تازه ای بخشیم.

و مِمّا يدلّ على أنّ الإنسان الكائن فى الدّار الآخره غير متكوّن من مادّه طبيعيّه، بل من صوره نفسانيّه إدراكيه، قوله تعالى: { وَ نُنْشِئَكُمْ فِى ما لا تَعْلَمُون } ؛(۲)

و از اموری که دلالت دارد [بدن] انسان اخروی از ماده طبیعی عنصری تشکیل نمی شود، بلکه از صورت ادراکی نفس پدید می آید، قول خدای متعال است که می فرماید: «و شما را در جهانی که نمی دانید آفرینش تازه ای بخشیم».

مرحوم سبزواری در حاشیه این عبارت، می نگارد:

الدّلاله مِن جهه لفظ الإنشاء و من { مَا لاتَعْلَمُونَ } ؛(۳)

وجه دلالت، لفظ إنشاء و { مَا لاتَعْلَمُونَ } است.

هیچ یك از این دو عبارت، بر سخن ملاصدرا دلالت ندارد؛ زیرا لفظ «انشاء» بر آفریدن، ساختن ، احداث ، پروراندن و تربیت دلالت دارد.

راغب در «مفردات» می نویسد:

النَّشْؤُ والنَّشْأه: إِحداثُ الشيءِ و تربيتُهُ؛(۴)

نَشْؤُ و نَشْأه: پدید آوردن و تربیت چیزی است.

۱- . سوره واقعه (۵۶) آیات ۶۰ و ۶۱.

۲- . اسفار اربعه۹ : ۲۹۶.

۳- . همان (حاشیه) .

۴- . مفردات الفاظ القرآن۱: ۸۰۷ .

ابن اثیر در «نهایه» می گوید:

یقال: نَشَأ وأنْشَأ: إذا خرج و ابتدأ؛(۱)

گفته می شود: نَشَأَ و أَنْشَأَ: هرگاه بیرون آید و بیاغازد.

در «فرهنگ ابجدی» می خوانیم:

أنْشَأ، إِنْشَاءً [نشأ]هُ: او را پرورانید، تربیت کرد، اللهُ الشَّیءَ: خداوند آن چیز را آفرید، الشی ءَ: آن چیز را ساخت.(۲)

و جمله { فِی مَا لاتَعْلَمُونَ } نیز اشاره به نارسایی علم بشر نسبت به آخرت دارد.

علامه طباطبایی می نگارد:

{ وَنُنْشِئَكُمْ فِی مَا لاتَعْلَمُونَ } ...فی خلقٍ آخر لاتعلمونه، و هو الوجود الأخروی غیرالوجود الدّنیوی الفانی؛(۳)

«و شما را در جهانی که نمی دانید آفرینش تازه ای بخشیم» ... در آفرینشی که نسبت به آن علم ندارید؛ و آن، وجود اخروی است که غیر از وجود فانی دنیوی می باشد.

بنابراین، آیه می گوید: ما شما را به عالَمی که نمی دانید چیست، می بریم. معنای آیه، این نیست که آن عالَم، مادّی نیست و معاد روحانی می باشد.

خلاصه بحث این شد که ملاصدرا سه آیه را شاهد بر معاد غیر عنصری (مجرد از مادّه) گرفت و ما اثبات کردیم که این آیات، دلیل بر این مدعا نیست بلکه آیات و روایات که برخی از آنها ذکر گردید ظهور در معاد جسمانی عنصری دارند و خلاف ظواهر و نصوص هم آیه و دلیلی وجود ندارد.

۱- . نهایه ۵: ۵۱.
۲- . فرهنگ ابجدی: ۱۴۷.
۳- . المیزان ۱۹: ۱۳۳.

باری، مسئله معاد جسمانی به معنای بازگشت روح به بدن عنصری مادی آن قدر در نصوص واضح است که آیت الله خوئی (رحمه الله) بیان می دارد:

إنَّ اصول الإسلام أربعه... الأوّل: الإيمان بالله، ...الثانی: الإقرار بتوحيده تعالی...، الثالث: الإيمان بنبوَّه محمد (صلی الله علیه و آله)، ...الرابع: الإيمان بالمعاد الجسمانی؛ والاقرار بيوم القيامه والحشر والنشر وجمع العظام الباليه وارجاع الأرواح فيها ، فمن أنكر المعاد أو أنكر كونه جسمانياً فهو كافر بالضروره و لابدّ و أن يُعلَم أن الإقرار بهذه الاُمور الأربعه، له موضوعيه فی التلبس بحليه الإسلام و إنكار أیّ واحد منها فی حد نفسه موجب للكفر سواءاً كان مستنداً إلی العناد و اللجاج أم كان مستنداً إلی الغفله و عدم الإلتفات الناشئ عن التقصير أو القصور، و قد دلَّت الآيات الكثيره أيضاً علی كفر منكر المعاد.(۱)

از نگاه این مرجع بزرگ، انکار معاد جسمانی (به معنای حشر همین استخوان های پوسیده) موجب کفر و انکار ضروری دین می گردد، حتّی اگر کسی با غفلت هم این حرف را بزند - چه قاصر باشد یا مقصِّر - از اسلام خارج است اگرچه بر اساس ادله، آن که انحرافش از روی لجاجت و عناد نباشد، بلکه به خاطر قصور، به بیراهه رود که در لسانِ شریعت مستضعف نامیده می شود بعد از مرگ و در قیامت، به عذاب گرفتار نمی آید.

۱- . مصباح الفقاهه ۱: ۳۹۰.

آیه دوازدهم: وَ اُزْلِفَتِ الجَنَّه لِلْمُتَّقِینَ غَیرَ بَعِید

اشاره

و بهشت برای پرهیزگاران آماده و نزدیک گردیده

بی آن که دور باشد.

سوره ق (۵۰) آیه ۳۱

تعالیم وحیانی (قرآنی و حدیثی) گویاست به اینکه بهشت و دوزخ، وجود خارجی جدای از نفس انسان دارند و از آفریده های خدا به شمار می روند و نیکوکاران و انسان های با ایمان به چنین بهشتی درمی آیند و تبهکاران و کافران وارد دوزخ می شوند و چنین نیست که نعمت های بهشتی و عذاب های دوزخ، ساخته و پرداخته نفس انسان و قائم به آن باشد.

بی گمان بسیاری از آنچه به بهشتیان داده می شود دستاورد عملکرد و ثمره کار آنهاست که با تفضل خدای متعال نصیبشان می گردد؛ چنانچه عذاب دوزخیان هم نتیجه جنایت و رذالت خودشان می باشد. تا آنجا که گاه سخن از تجسُّم اعمال به میان می آید؛ یعنی خود اعمال خوب و بد، در آن عالم تجسم می یابد.

اگر این مطلب به صورت موجبه جزئیه گفته شود ایرادی ندارد، لیکن به صورت موجبه کلیه مخدوش است؛ یعنی چنین نیست که جدای از نفس انسان و دستاوردهایش، حقیقت خارجی به نام بهشت و نعمت هایش و دوزخ و آلامش وجود نداشته باشد.

باید توجه داشت که در مسائل بسیاری عقل درمی ماند و شعاع نورِ عقل در آنها ظلمتی را نمی شکافد و چیزی را روشن نمی سازد، در این گونه مسائل بعد از پذیرش وحی راهی جز استفاده از وحی نداریم.

این سخن پذیرفتنی است که بسیاری از مسایل وحیانی را عقل می فهمد و این دو یکدیگر را مدد می رسانند، لیکن باید هر کدام را در جای خودش پاس داشت و منزلت آن دو را حفظ کرد و کارهایی را که در توان عقل نیست به او اختصاص نداد.

اصل اثبات معاد با توجه به پذیرش عدالت و حکمت خدای متعال کار عقل است؛ زیرا به حکم عقل اگر زندگی بشر به همین دنیا خاتمه یابد، خلاف عدل و حکمت الهی است و از آنجا که خدا عادل و حکیم است باید زندگی دیگری پس از دنیا باشد، لیکن بدان جهت که معاد از مسایل غیب است، عقل در جزئیات و کم و کیف آن، هیچ راهی ندارد.

ملاصدرا شیرین تر و لطیف تر از همه این سخن را بیان می کند و اظهار می دارد که نسبت به زندگی بعد از این عالم، عقل انسان رسا نیست، و استفاده از عقل در ارتباط با کیفیت مسایل بعد از این عالم کاری خطاست و به این می ماند که نابینایی بخواهد با ذائقه یا سامعه یا لامسه اش شکل ها و رنگ ها را دریابد.(۱)

با وجود این، کسی که بحث های استدلالی صدرا را در ارتباط با کیفیت مسایل معاد مطالعه و بررسی کند، در می یابد که ایشان در مقام عمل، تا چه حد به این حرف خویش پایبند است!

آیات بهشت و دوزخ

اشاره

پیش از وارسی آیات، لازم است بدانیم که بحثی تحتِ عنوان اینکه «آیا بهشت و جهنم الآن مخلوق اند یا بعدا خلق خواهند شد؟» میان علما مطرح است.

۱- . ولیس لک أیها المؤمن بالله والیوم الاخر، أن تعلم من أسرار القیامه وأغوارها ما دمت فی هذه النشأه البشریه الا أن إیمانک بالغیب وتصدیقک بما جاء فی الشریعه الحقّه، تصدیق الأکمه بوجود الألوان من جهه الخبر والإیمان بالغیب، لا ـ من جهه الإدراک والیقین، وإیاک أن تستشرف الاطلاع علیها من غیر جهه الخبر والإیمان بالغیب بأن ترید أن تعلمها بعقلک المزخرف ودلیلک المزیّف، فتکون کالاکمه الذی یرید أن یعلم الألوان بذوقه أو شمّه أو سمعه أو لمسه، وهذا عین الجحود والإنکار لوجود الألوان، فکذلک الطمع فی ادراک أحوال الأخره بعلم الاستدلال وصنعه الکلام عین الجحود والإنکار لها، فمن أراد أن یعرف القیامه بفطانته المعروفه وعقله المشهور، فقد جحدها وهو لایشعر (تفسیرالقرآن الکریم (ملاصدرا) ۵: ۱۵۰ ۱۵۱) .

بعضـی از محدثان بزرگ از قبیل علامه مجلسـی ادعای ضـرورت کرده اند که بهشت و دوزخ الآن و بالفعل مخلوق می باشند، مدرک این ادعا هم آیات و روایات است که در همین نوشتار بیان خواهد شد.

محل بحث مـا اعم است از اینکه الآن بهشت مخلوق باشـد یا بعـداً به وجود آیـد. آنچه ما اکنون در صـدد اثبات آنیم (تحقق خارجی بهشت و دوزخ) با هر دو مبنا می سازد، چه الآن بهشت و دوزخ مخلوق باشند چه بعداً خلق شوند.

با مراجعه به قرآن، به روشنی در می یابیم که بهشت و نعمت های آن و دوزخ و آلام آن، موجوداتی خارجی و جدای از نفس اند که وجود عینی دارند، نه اینکه صُوَر ادراکی یا ملکات نفسانی باشند.

این مطلب در آیـاتی که در آنهـا واژه «جنّت» و یا «جنات» به کار رفته است، بسـیار روشن می باشـد و به صورت های مختلف مطرح شده است که بعضی از آنها چنین است:

بهشت آماده و نزدیک

{ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّه لِلْمُتَّقِینَ } ؛(۱)

و بهشت برای پرهیزگاران آماده و نزدیک گشت.

این آیه بیان می کند که بهشت برای اهل تقوا آماده پذیرایی است.

در اینکه آیا بهشت هم اکنون آفریـده شـده است یا نه؟ چنان که گفتیم نظراتی مطرح است، آیه مـذکور می تواند از آیاتی به شمار رود که در هر دو موضوع (تحقق خارجی بهشت و مخلوق بودن کنونی آن) گویاست.

در آیه دیگری می خوانیم:

{ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَدًا ذَلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ } ؛(۲)

۱- . سوره ق (۵۰) آیه ۳۱.

۲- . سوره توبه (۹) آیه ۱۰۰.

و باغ هایی از بهشت برای آنان فراهم ساخت، که نهرها از زیر [درختانش] روان است [درحالی که] در آن باغ ها جاودانه انـد؛ و این است رستگاری بزرگ!

از اینکه فرمود: «خداونـد بهشت هـای آنچنانی را آماده ساخت» به روشـنی اسـتفاده می شود که بهشت تحقق خارجی دارد، نه اینکه همان ملکات نفسانیِ شخص یا صُوَر ادراکی انسان و متصل به نفس باشد.

پهناوری بهشت

خدای تعالی در باره وسعت و پهناوری بهشتی که سامان یافته است، می فرماید:

{ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَه مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّه عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاء وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاء وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ } ؛(۱)

بشـتابید سـوی آمرزش پروردگارتـان و بهشـتی که پهنه آن ماننـد گسـتره آسـمان و زمین است [و] برای کسـانی که به خـدا و رسولانش ایمان آورده انـد آماده شـده است. این فضل خداوند است که به هرکس بخواهد می دهد، و خداوند صاحب فضـل عظیم است.

اینکه در آیه آمـده است: «پیشـی بگیریـد سوی بهشـتی که پهنه اش به گسـتره آسـمان هـا و زمین است» یعنی به سوی حقیقتی بشـتابید که وجود عینی دارد، و واقعیتی خـارجی و غیر وابسـته به نفس است. شایان ذکر است که قرآن، از بهشت به اسم های مختلف یاد می کند؛ یعنی قرآن کریم به اشکال مختلف از یک حقیقت خارجی خبر می دهد؛ مانند:

{ جَنَّات عَدْنٍ } ،(۲) { جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ } ،(۳)

۱- . سوره حدید (۵۷) آیه ۲۱.
۲- . (جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها) (سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۳) ؛ در بهشت های همیشـگی که به آنها در خواهند آمد (یازده مورد در قرآن کریم آمده است) .
۳- . (كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ((سوره کهف (۱۸) آیه ۱۰۷) ؛ باغ های فردوس جایگاه پذیرایی آنان است.

{ جَنَّاتِ النَّعِيم } (۱) و { جَنَّاتُ الْمَأوَى } (۲)

همچنین برای بهشت نام های دیگری است(۳) که از زوایـای مختلف، بیانگر حقیقت خارجی بهشت انـد، و نیازی به ذکر همه آنها نمی باشد.

حرکت سوی بهشت و دوزخ

خدای متعال از بردن انسان ها به سوی بهشت و دوزخ چنین خبر می دهد:

{ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَه الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ * وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّه زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ } ؛(۴)

و کسانی که کافر شـده انـد گروه گروه به سوی جهنم رانـده شوند، چون بدان رسـند درهای آن [به رویشان] گشوده گردد و نگهبانانش به آنها گوینـد: مگر فرسـتادگانی از خودتان بر شـما نیامدند که آیات پروردگارتان را بر شـما بخوانند؟ و به دیدار چنین روزی شما را هشدار دهند؟ [در پاسخ] گویند: البته، ولی فرمان عذاب بر کافران قطعی است.

۱- . (فَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ عَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيم ((سوره حج (۲۲) آیه ۵۶) ؛ کسـانی که ایمان آوردنـد و کارهای شـایسه انجـام دادنـد، در بـاغ هـای پرنـاز و نعمت خواهنـد بود (هفت مورد به صورت جمع و دو مورد به شـکل مفرد در قرآن کریم آمده است) .

۲- . (فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأوَى نُزُلا بِمَا كانُواْ يَعْمَلُون ((سوره سجده (۳۲) آیه ۱۹) ؛ به پاداش اعمالشان در «جنات المأوی» [جایگاه هایی ویژه در بهشت] جایگزین می شوند (دو مورد هم به صورت مفرد آمده است: (جَنَّهُ الْمَأوى ((سوره نجم (۵۳) آیه ۱۵) و (الْجَنَّه هِيَ الْمَأوى ((سوره نازعات (۷۹) آیه ۴۱)) .

۳- . مانند: (جَنَّهٍ عالِيَه (سوره حاقه (۶۹) آیه ۲۲ ؛ و (جَنَّهُ الْخُلْد (سوره فرقان (۲۵) آیه ۱۵.

۴- . سوره زمر (۳۹) آیات ۷۱ ۷۳.

[به آنها] گفته شود: از در های جهنم وارد شوید و در آن جاودان بمانید، وه که چه بدجایگاهی است اقامتگاه سرکشان.

و کسانی که از پروردگارشان پروا داشته اند گروه گروه به سوی بهشت سوق داده شوند، چون بدان رسند درهای آن باز باشد و نگهبانان آن به ایشان گویند: سلام بر شما و این بهشت گواراتان و در آن جاودانه بمانید.

این آیات، بیانگر حالات دوزخیان و بهشتیان در روز قیامت است. با توجه به فرموده خدای تعالی (کسانی که کافر شدند، گروه گروه به سوی جهنم رانده شوند... و کسانی که از پروردگارشان پروا داشتند، گروه گروه به سوی بهشت سوق داده شوند) اگر جا و مکانی منفصل از نفس به نام بهشت و دوزخ نباشد، راندن و سوق دادن به سوی آن معنا ندارد. پس بهشت و دوزخ، حقایقی خارجی و عینی و مستقل از نفس اند.

در خصوص تحقق خارجی دوزخ، یکی از روشن ترین آیات، این سخن خدای تعالی است که می فرماید:

{ وَجِیءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ یَوْمَئِذٍ یَتَذَکَّرُ الإنسَانُ وَأَنَّی لَهُ الذِّکْرَی } ؛(۱)

و جهنّم را در آن روز [حاضر] آورند، آن روز است که انسان پند گیرد و [لی] کجا او را جای پندگرفتن باشد؟

این آیه شریفه به ویژه با توجه به روایاتی که ذیل آن وارده شده است(۲) و کیفیت آوردن دوزخ را بیان می کند، صراحت در تحقق خارجی دوزخ دارد.

ورود به بهشت

بهشتیان پس از طی مسافتی هرچند اندک به بهشت می رسند و داخل آن می شوند:

۱- . سوره فجر (۸۹) آیه ۲۳.

۲- . نگاه کنید به: تفسیر قمی۲: ۴۲۱ ؛ تفسیر برهان۵: ۶۵۳ ؛ تفسیر نورالثقلین ۵: ۵۷۴ و دیگر تفاسیر.

{ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّن عِندِ اللهِ وَاللهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ } ؛(۱)

و قطعاً آنان را به باغ هایی که از زیر [درختانش] نهرها روان است، وارد می کنم [این] پاداشی است از جانب خدا ؛ و بهترین پاداش ها نزد پروردگار است.

این آیه، نیز در مطلب مورد نظر گویاست؛ زیرا اینکه می فرماید: «در بهشت هایی واردشان می سازیم» صریح در این است که بهشت، تحقق خارجی دارد و گرنه وارد کردن بهشتیان در آن بی معناست.

ارث بهشت

بهشتیان بهشت را به ارث می برند و در هر کجا که بخواهند، جای می گیرند:

{ وَتِلْکَ الْجَنَّه الَّتِی أُورِثْتُمُوهَا بِمَا کُنتُمْ تَعْمَلُونَ } ؛(۲)

این بهشتی است که شما وارث آن می شوید به خاطر اعمالی که انجام می دادید.

این آیه نیز آشکارا بیان می کند که بهشت، وجود خارجی دارد و بهشتیان به پاداش اعمال نیک، آن را به ارث می برند.

در توجیه ارثْ بَری بهشت که چرا بهره مندی از نعمت های بهشتی را «میراث» نام نهادند گفته شده: چون اعمال نیک ما، هر چقدر فراوان باشد، در برابر نعمت های الهی ناچیز و اندک است و انسان نمی تواند شکر یکی از آنها را به جا آورد و اگر انسان عمل نیکی انجام می دهد، وظیفه اوست، حال اگر خدای متعال لطف کند و در برابر اعمال شایسته آدمی، بهشت را به او ارزانی دارد، در واقع آن بهشت، رایگان عطا شده است و چون ارث هم رایگان به انسان می رسد، به این مناسبت از اعطای بهشت به اهل ایمان و صالحین، تعبیر به ارث شده است.

۱- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۹۵.

۲- . سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۲.

و در بیانی برگرفته از روایت(۱) آمده است که بهشتیان، قسمت هایی از بهشت را که صاحب می شوند، از آنِ دوزخیان بوده که نتوانستند با عمل صالح آن را به دست آورند، لذا بهشتیان از دوزخیان به ارث می برند.

در سوره مؤمنون نیز، بعد از بیان اوصاف اهل ایمان، آمده است:

{ أُوْلَئِکَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ } ؛(۲)

آنان که وارثان اند، کسانی که بهشت را به ارث می برند و در آنجا جاودان می مانند.

و در جای دیگر، سخن بهشتیان را چنین نقل می نماید:

{ وَ قَالُواْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّه حَیْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَمِلِین } ؛(۳)

و گویند: سپاس خدایی را که وعده اش را بر ما راست گردانید و سرزمین بهشت را به ما میراث داد، هر جای بهشت که بخواهیم جای می گزینیم، چه نیک است پاداش عمل کنندگان.

غرفه های بهشتی

خدای متعال در خصوص خانه های ویژه بهشتیان می فرماید:

{ وَالَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّه غُرَفًا تَجْرِی مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِینَ } ؛(۴)

وکسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کرده اند، قطعاً آنان را در غرفه هایی از بهشت جای می دهیم که از زیر آنها جوی ها روان است و جاودان در آنجا خواهند بود، چه نیکوست پاداش عمل کنندگان.

۱- . روایت مورد نظر، در بحث روایات فعلیت بهشت و دوزخ (روایت یازدهم) خواهد آمد، إن شاءالله.

۲- . سوره مؤمنون (۲۳) آیات ۱۰ و ۱۱.

۳- . سوره زمر (۳۹) آیه ۷۴.

۴- . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۵۸.

این آیه، تأکید و صراحت دارد که اهل ایمان و عمل صالح در غرفه هایی از بهشت جای می گیرند. سکنا دادن بهشتیان در غرفه های بهشتی، حاکی از آن است که بهشت و غرفه های آن مستقل از نفس انسان واقعیاتی خارجی اند.

آسیه همسر فرعون که استقامت فراوان در حفظ ایمان از خود نشان داد از خدای متعال چنین درخواست نمود:

{ رَبِّ ابْنِ لِی عِندَکَ بَیْتًا فِی الْجَنَّه وَنَجِّنِی مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ } ؛(۱)

پروردگارا، خانه ای برای من نزد خودت در بهشت بساز، و مرا از فرعون و کردار او نجات ده و مرا از گروه ستمگران رهایی بخش.

این بانوی استوار در ایمان، در آن حالی که عذاب می شد و سنگ سنگینی روی سینه اش قرار داشت و دست و پایش را به زمین میخ کوب کرده بودند، حرفش این بود که { رَبِّ ابْنِ لِی عِندَکَ بَیْتًا فِی الْجَنَّه } ؛ پروردگارا، برای من خانه ای در بهشت در جوار رحمت خود بساز.

بناکردن خانه در بهشت، حاکی از این است که خارج از مسئله صُوَر ادراکی و ملکات نفسانی، بهشت وجود خارجی دارد.

نعمت های بهشتی

خدای متعال در توصیف نعمت های بهشتی می فرماید:

{ مَثَلُ الْجَنَّه الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِیهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَیْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّه لِّلشَّارِبِینَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّی وَلَهُمْ فِیهَا مِن کُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَه مِّن رَّبِّهِمْ کَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِی النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِیمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ } ؛(۲)

۱- . سوره تحریم (۶۶) آیه ۱۱.

۲- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.

مثل بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شد [همچون باغی است که] در آن نهرهایی از آبی جاری است که [رنگ، بو و طعمش] تغییر نیابد و جوی هایی از شیری که مزه اش دگرگون نشود، و رودهایی از باده ای که برای نوشندگان لذت بخش اند و جویبارهایی از عسل صاف می باشد و در آنجا از هر میوه ای برای آنان فراهم است [و فراتر از همه اینها] آمرزش پروردگارشان می باشد [آیا چنین کسی در چنین باغی] مانند کسی است که جاودانه در آتش است و آب جوشان به خوردشان داده می شود که درون شکمشان را تکه تکه کند.

تعابیر و الفاظ این آیه؛ مانند:

«نهرهای آبی که رنگ، بو و طعمش برنگردد»،

«جوی های شیری که مزه اش دگرگون نشود»،

«رودهایی از باده ناب که برای نوشندگان لذت بخش است»،

«عسل های خالص و بی غش»،

«انواع میوه های دلخواه (برای بهشتیان) »،

«آتش گداخته و آب جوشانی که معده را تکه تکه می کند (برای دوزخیان) »

همه و همه بیانگر واقعیت های خارجی در بهشت و جهنمِ موعود است.

افزون بر این، ذکر نعمت های مادی بهشت در کنار نعمت مغفرت که نعمتی معنوی و از همه برتر است بیانگر این واقعیت است که در آخرت، دو نوع نعمت برای بهشتیان موجود است: نعمت های مادی که وجود خارجی دارد و به جسم و بدن انسان مربوط می شود، و نعمت های معنوی که با روح آدمی رابطه دارد.

حوریان بهشتی

خدای متعال در آیاتی از قرآن کریم، ضمن برشمردن برخی از نعمت های بهشتی، ازدواج اهل تقوا را با حوریان بهشتی خاطر نشان می سازد و می فرماید:

{ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ * كَذَالِكَ وَ زَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ * يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ

فَاكِهَه آمِنِينَ * لايَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَه الاُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ } ؛(۱)

پرهیزگاران در «مقام امین» قرار دارند، در میان باغ ها و چشمه ساران؛ آنها لباس هایی از حریر نازک و ضخیم می پوشند و در مقابل یکدیگر می نشینند؛ این چنین اند بهشتیان؛ و آنها را با «حور العین» تزویج می کنیم. آنها در آنجا هر نوع میوه ای بخواهند در اختیارشان قرار می گیرد، و در نهایت امنیّت به سر می برند. هرگز مرگی جز همان مرگ اوّل (که در دنیا چشیده اند) نخواهند چشید، و خداوند آنها را از عذاب دوزخ حفظ می کند.

این تعابیر گوناگون از نعمت های بهشتی، به ویژه زناشویی با حوریان، حاکی از واقعیاتی خارجی و مستقل از نفس است که ساخته و پرداخته نفس نمی باشند.

چنان که در آیات سوره «طور» وقتی خداوند جزای دوزخیان و بهشتیان را بازگو می کند، به قرینه تقابل بین دوزخ و بهشت، به وضوح می توان دریافت که هر دو تحقق خارجی دارند، و حتی نسبت به عده ای که در دنیا، آتش و جهنم عینی را انکار می کردند، سرزنش و عذاب راهشدار می دهد و می فرماید:

{ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا * هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ * أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لاتُبْصِرُونَ * اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لاتَصْبِرُوا سَوَاء عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ * فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَه وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ * وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ * وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَه وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ } ؛ (سوره طور (۵۲) آیات ۱۳ ۲۲)

۱- . سوره دخان (۴۴) آیات ۵۱ ۵۶.

روزی که به سوی آتش دوزخ کشیده می شوند [چه] کشیدنی! [به آنان گویند:] این همان آتشی است که آن را انکار می کردید. آیا این سحر است یا شما نمی بینید؟! در آن وارد شوید، صبر کنید یا نکنید، بر شما یکسان است؛ چرا که تنها به اعمالتان جزا داده می شوید.

[ولی] پرهیزگاران در میان باغ های بهشت و نعمت های فراوان جای دارند، به آنچه پروردگارشان به آنها داده و آنان را از عذاب دوزخ نگاه داشته است شاد و مسرورند.

[به آنها گفته می شود:] بخورید و بیاشامید گواراتان باد؛ اینها در برابر اعمالی است که انجام می دادید.

بر تخت های ردیف هم تکیه زده اند و حوریان درشت چشم را به همسری آنها در می آوریم. کسانی که ایمان آوردند و فرزندانشان از آنان در ایمان پیروی کردند، فرزندانشان را [در بهشت] به آنان ملحق خواهیم کرد؛ و از [پاداش] عملشان چیزی نمی کاهیم؛ و هرکس در گرو اعمال خویش است. و آنها را به [انواع] میوه و گوشت های دل خواه شان تقویت می کنیم.

آیات در این زمینه بسیار فراوان است، از مجموع آیات استفاده می شود که بهشت و نعمت های بهشتی تحقّق خارجی دارند؛ بعضی از آنها هم اکنون موجودند و بعضی دیگر با اعمال انسان ها پدید می آیند. دلالت این آیات و نیز روایاتی که بیان می شود بسیار واضح و روشن است و هیچ اشکال عقلی روشنی که موجب تأویل و توجیه آیات و روایات گردد یافت نمی شود پس به حکم عقل راهی جز التزام به مدلول آیات و روایات شریفه و پذیرفتن مفاد آنها وجود ندارد.

آیت الله خوانساری در العقائد الحقه دربحث اثبات معاد عبارت زیبایی دارد، می گوید:

وبَعْدَ الفَراغ عَن کَوْنِ التَّصدیق بِالْمَعاد والْیوم الآخِر مِنَ الاُصُولِ الَّتی یَجِب عَلَی المُکَلَّفین، لابُدَّ مِنَ الاَخذ بِما هُوَصَریحُ الکِتابِ والسُّنَّه، وتَأوِیلُهما یُوجِبُ سَلْبَ الاَمان. کما قیل فی رَدِّ ما فی کَلام بَعضِ الصُّوفیه مِنْ:

«ظُهُور نُور فِی الْباطِن عِنـدَ ظُهُور طَوْرٍ وَراءَ الْعَقْـل، و انَّ نِسبَه الْعَقْل إلی ذلکَ النُّور کَنِسبَه الْوَهْمِ إلی الْعَقْل» حَیْثُ یقول الرادّ: یَمْتَنِع أنْ یَکُونَ طَوْرٌ وَراءَ طَوْرِ العَقـل الاَّـ النُّبُوَّه والرِّسالَه والْوَحْی، ولو جـازَ ذلک لَبَطَلَتِ الشَّرائِع وجَمیع الأحکام العَقلیّه، وَارتَفَعَ الأمان وانْسَدَّ بابُ الإیمان؛(۱)

بعـد از اینکه پذیرفتیم تصدیق روز قیامت از اصول واجب بر هر مکلفی است، ناگزیر باید آنچه را صـریح کتاب و سـنت است برگیریم؛ زیرا تأویل کتاب و سنت [به نحو دلخواه] سبب نا امنی [راه اعتقادات] می شود. چنانچه در رد کلام گروهی از صوفیه که گفته انـد: «در باطن نوری [و تجلیاتی] رخ می دهـد که فراعقلانی است، و نسـبت عقل به آن نور مانند نسـبت وهم به عقل است» رد کننده، می گوید:

غیر از دسـتاورد نبوت و رسالت و وحی، چیزی که فوق عقل باشـد نـداریم؛ زیرا اگر چنین چیزی جایز و روا باشد، همه شـرایع (الهی) و احکام عقلیه مُهر بطلان می خورد و امنیت اعتقادی رخت برمی بندد و دروازه ایمان بسته خواهد شد.

روایات بهشت و دوزخ

اشاره

در کتاب های روایی شـیعه و اهل سـنت از جمله در بحارالأنوار روایات بسـیاری در زمینه تحقق خارجی بهشت و دوزخ آمـده است؛ این روایـات به دو بخش تقسـیم می شونـد، بخشـی از روایـات، اصـل تحقق خـارجی بهشت و دوزخ را اثبات می کنـد، بخش دیگر روایـاتی است که افزون بر اثبات تحقق خارجی بهشت و دوزخ، مخلوق بودن فعلی آن دو را نیز اثبات می نمایـد؛ این بخش از روایات را تحت عنوان«فعلیت بهشت و دوزخ»خواهیم آورد.

در اینجا به جهت رعایت اختصار به نقل دو روایت از روایاتی که اصل تحقق خارجی بهشت و دوزخ را اثبات می کند، بسـنده می کنیم:

۱- العقائد الحقّه: ۲۵۳.

روایت اول

عباده بن صامت از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

الجنَّه مائه دَرَجَه، ما بَین کلّ دَرَجَتَین کما بَین السَّماء و الأرض؛ الفردَوس أعلاها دَرَجَه، منها تفجر أنهار الجنَّه الأربعه، فإذا سَألتم الله فاسألوه الفردَوس؛(۱)

بهشت صد درجه دارد، و فاصله میان هر درجه با درجه دیگر به اندازه فاصله بین زمین و آسمان است؛ فردوس، عالی ترین درجه بهشت است، و نهرهای چهارگانه بهشتی از آن جریان می یابد.

پس هرگاه از خدای متعال [بهشت را] درخواست نمودید، فردوس را از او بخواهید.

علامه طباطبائی بعد از نقل حدیث فوق می گوید:

أقول: و فی هذا المعنی روایات أخر.(۲)

روایت دوم

مرحوم صدوق در ثواب الأعمال به سند حَسَن از ابی الجارود زیاد بن مُنْذِر و او از امام باقر (علیه السلام) و آن حضرت از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل می نماید که فرمود:

مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ غَرَسَ اللهُ لَهُ بِهَا شَجَرَه فِی الْجَنَّه، وَ مَنْ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ غَرَسَ اللهُ لَهُ بِهَا شَجَرَه فِی الْجَنَّه، وَمَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ غَرَسَ اللهُ لَهُ بِهَا شَجَرَه فِی الْجَنَّه، وَمَنْ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ غَرَسَ اللهُ لَهُ بِهَا شَجَرَه فِی الْجَنَّه.

فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ شَجَرَنَا فِی الْجَنَّه، لَكَثِيرٌ! فَقَالَ (صلی الله علیه و آله):

نَعَمْ، وَلَكِنْ إِيَّاكُمْ أَنْ تُرْسِلُوا عَلَيْهَا نِيرَاناً فَتُحْرِقُوهَا وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ:

۱- . بحارالأنوار۸ : ۸۹، باب ۲۳ (الجنه و نعیمها رزقنا الله) ؛ کنزالدقائق۸ : ۱۷۷؛ دُرّ المنثور۴ : ۲۵۵.

۲- . المیزان ۱۳: ۴۰۲.

{ یَأَیُّها الَّذِینَ ءَامَنُواْ أَطِیعُواْ اللهَ وَأَطِیعُواْ الرَّسُولَ وَلاتُبْطِلُواْ أَعْمَالَکم } (۱) .(۲)

هرکس «سُبْحَانَ اللهِ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود و هرکس «الْحَمْدُ لِلَّهِ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود و هرکس «لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود و هرکس «اللهُ أَکْبَرُ» بگوید، درختی در بهشت برایش کاشته می شود.

پس مردی از قریش عرضه داشت: ای رسول خدا، به راستی درختان ما در بهشت فراوان است. حضرت فرمود: آری، به شرط اینکه آتشی نفرستید که آنها را بسوزاند! خدای متعال فرمود: «ای اهل ایمان، از خدا و رسولش فرمان برید و اعمال خود را باطل نکنید».

نتیجه

از آیات و روایات به وضوح و صراحت استفاده می شود که بهشت و نعمت های بهشتی، حقایقی خارجی مستقل از نفس اند. البته قسمتی از نعمت ها در ارتباط با عملکرد دنیوی افراد، در بهشت آفریده می شود، ولی در هرصورت بهشت و نعمت های بهشتی، قصور بهشتی، غرفات بهشتی و نعمت های دیگری که هست، موجودات حقیقی و واقعیاتی خارجی می باشند، نه اینکه همان ملکات نفسانی و یا صور ادارکی بوده و ساخته و پرداخته نفس باشند.

نظر اکثر فلاسفه این است که نعمت ها، لذت ها و خوشی های بهشیت و گرفتاری های دوزخی، همان ملکات نیک و بد انسان هاست؛ خوبان با ملکات و صفات ستوده شان مأنوس و خوش اند، و دوزخیان که رذیلت ها و زبونی ها آمیزه جانشان شده است با زشتی ها همدم اند و ملکات خوب و بد هرکس، بهشت و دوزخ اوست.

۱- . سوره محمد (۴۷) آیه ۳۳.

۲- . ثواب الأعمال:۱۱؛ امالی صدوق:۷۰۵؛ وسائل الشیعه۷: ۱۸۶۱۸۷؛ بحارالأنوار۸ : ۱۸۶۱۸۷ و ۹۰: ۱۶۸.

دیدگاه ملاصدرا

اشاره

از سـخنان ملاصـدرا در اسـفار بـه دسـت می آیـد کـه بهشـت و نعمـت هـایش صـور ادراکی قـائم بـه نفس افراد اسـت؛ یعنی نیکوکـاران به بهشتی که در وجود، مباین با نفس است نمی رونـد، بلکه در بهشتی که ساخته نفس است متنعّم انـد. عباراتی از ملاصدرا گویای این معناست که بهشت و دوزخی جدای از نفس انسان ها وجود ندارد:

۱. در اسفار جلد۹، ص۳۴۲ آمده است:

فَتَحقَّقَ و تَبَیَّنَ مِن جَمیعِ مـا ذَکَرْنـاه و نَقَلنـاه أنَّ الجَنَّه الجِسـمانِیّه عِبـارَه عَنِ الصُّوَرِ الإدْراکیه القائِمَه بِالنَّفس الخِیالیَّه مِمّا تَشـتَهِیهَا النَّفس و تَستَلِذُّها و لا ـ مـادَّه ولا ـ مَظهَرَ لَهـا إلاَّ ـ النَّفس وکـذا فاعِلُهـا ومُوجِـدُها القَرِیب وهُوَ هِیَ لا غَیر وأنَّ النَّفسَ الواحِـده مِنَ النُّفُوسِ الإنسانیّه مَعَ ما تَتَصَوَّرَهُ وتُدْرِکُهُ مِنَ الصُّوَر بِمَنزِلَه عالَمٍ عَظِیمٍ نَفسانِیٍّ أعظَم مِن هذا العالَم الجِسمانِیّ بِما فیه.

وأنَّ کُـلَّ مـا یُوجَـد فیهـا مِنَ الأشـجارِ والأنهارِ والأبنِیَه والغُرُفاتِ کُلُّها حَیَّه بِحَیاه ذاتِیَّه وحَیاتُها کُلُّها حَیاه واحِـدَه هِیَ حَیاه النَّفسِ الَّتِی تُدرِکُها و تُوجِدُها.

وأنَّ أدراکَهـا لِلصُّوَرِ هُوَ بِعَینِهِ إیجادُهـا لَها لا أنَّها أدْرَکَتها فَأوْجَـدَتها أو أوْجَـدَتها فَأدْرَکَتها کَما فِی أفعال المُختارین مِنّا فی هـذا العـالَم حَیثُ إنّـا نَتَخَیَّلُ شَـیئاً مُلائِماً کَالحَرَکه أو الکِتابَه أوَّلاً فَنَفعَلُهُ ثانیاً ثُمَّ نَتَخَیَّلُهُ بَعـد ما فَعَلناه، بَلْ أدْرَکَتها مَوْجُودَه و أوْجَـدَتها مُدرَکه بِلا تَقَدُّمٍ و تَأخُّرٍ و لا مُغایَرَه إذِ الفِعلُ و الإدْراکُ هُنا شَیءٌ واحد؛

پس، از جمیع آنچه گفتیم و [از صـاحب فتوحـات] نقـل کردیم مُحقَّق و مُبیَّن شـد که: بهشت جسـمانی، عبـارت است از صُوَر ادراکی خیالی قائم به نفس، از آنچه که نفس میل دارد و از آنها لـذت می برد و هیچ ماده و مظهری جز نفس ندارد و فاعل و ایجـاد کننـده نزدیک آن صُوَر خیالیه (نعمت ها) ، چیزی جز خود نفس نیست، و هر نفسـی از نفوس انسانی به همراه آنچه که خود تصور نموده و آن

را درک می نماید به منزله عالَمی بزرگ و نفسانی است که بزرگ تر از این عالَم جسمانی با آنچه در آن است می باشد.

و هرآنچه در آن یافت می شود از درختان، نهرها، ساختمان ها و اتاق ها تماماً به حیاتِ ذاتی، حقیقت دارند و حیاتِ این بهشت با تمام ملزوماتش، حیاتِ واحدی است و آن، حیاتِ همانِ نفسی است که آن بهشت را درک و ایجادش کرده است، و ادراک آن صُوَر توسط نفس، عیناً همان ایجاد صُوَر است نه آنکه نفس، اول آن صُوَر را ادراک و سپس ایجاد نماید یا اینکه اول ایجاد و سپس ادراکشان کند، بسان افعال انسان های مختار در این عالَم؛ زیرا [در این عالم] ما اولاً چیزی مانند حرکت یا کتابت را، موافقِ نفس، تخیل می کنیم سپس انجامش می دهیم و ثانیاً بعد از ایجاد، تخیلش می کنیم [اما در آخرت چنین نیست] بلکه نفس، آنها را موجود ادراک می نماید و مُدرَک، ایجادشان می کند بدون تقدم و تأخر، و [در آخرت، ادراک و ایجاد با هم] مغایرتی ندارند، چون که ایجاد و ادراک در اینجا یکی است.

در جنّتِ جسمانیِ ملاصدرا از ماده عنصریِ خاکی خبری نیست، منظور ایشان از جسمانی، همان صُوَر مثالی است؛ زیرا ایشان از صُوَر مثالی به جسمانی تعبیر می کند.

به نظر ملاصدرا، ما یک عالَم مجردات محض داریم و یک عالَم مادیات محض، و یک عالَمی بین این دو عالَم داریم که از آن به صُوَر مثالی تعبیر می شود و چون دارای عرض و طول است به جسم هم تعبیر می شود، ولی تعبیر به ماده نمی شود.

ملاصدرا به مناسبت بحث معاد در کتاب های مختلفش عباراتی را می آورد که اگر خوانندگان به این جهت که مراد ایشان از جسمانی همان صور مثالی است توجه نداشته باشند، به نظرشان می رسد، صدرا به معاد جسمانی قائل است،(۱) لیکن با توجه به

۱- . إنَّ المُعادَ فِی المَعادِ هو هذا الشخص بعینه نفساً و بدناً، فالنفس هذه النفس بعینها و البدن هذا البدن بعینه... (اسفار اربعه۹ : ۱۶۶) . در همین جلد (ص۱۹۷) می گوید: إنَّ المُعادَ فِی المَعادِ مجموع النفس والبدن بعینهما و شخصهما و إنَّ المبعوث فی القیامه هذا البدن بعینه لا بدنٌ آخر. در شواهد (ص۲۷۰) و در مبدء و معاد (ص۳۷۶ و ۳۹۵) نیز عبارات مشابهی آورده است.

مباحث بعدی می توان دریافت که ایشان معادِ جسمانی را به گونه ای تشریح می کند که مفهومش همان صُوَر مثالی مُنشَأ نفس است و از عنصر خاکی خبری نیست.

در هر حال، به آن صُوَر مثالی جسم هم گفته می شود لذا اینجا می گوید: صُوَر ادراکی که ایجاد شده نفس انسان است همان چیزهایی است که نفس بدان ها اشتها دارد و از آن لذت می برد، لکن ماده ای در کار نمی باشد و مظهری جز خود نفس نیست، فقط نفس است و ادراکاتش. فاعل این صُوَر ادراکی هم خود نفس است؛ یعنی علت قریبه صُوَر ادراکی، خود نفس انسان است؛ چنانچه فاعل و موجِد صُوَر ادراکی هم فقط نفس است.

نفس هر انسانی با صُوَر ادراکی اش (کاخ هایی که ساخته، غرفه هایی که پرداخته، حورهایی که درست کرده، غلمانی که ایجاد نموده و آنچه با صُوَر ادراکی خورده و آشامیده می شود) در عالم قیامت از دنیا و آنچه در آن است اعظم و بزرگ تر است.

اما همه اش نفس است و ادراکات خود نفس، نفس است و صُوَر ادراکی خود نفس، نفس است و منشئات نفس، و همه این صُوَر ادراکی، حیات و شعور دارند اما به حیاتِ خود نفس و همه آنها قائم به نفس اند.

پس وجود، حیات و قیام صُوَر ادراکی وابسته به نفس است. نفس انسان، هم آن صُوَر را می آفریند و هم ادراکشان می کند.

نکته مهم این است که در آنجا، چنان نیست که اول نفس آن صُوَر را بیافریند و سپس ادراکشان کند، یا پس از ادراک ایجادشان نماید، بلکه ایجاد، همان ادراک و ادراک، همان ایجاد است؛ یعنی تقدم و تأخری بین آن دو نیست، بلکه عینیت است؛ زیرا با خودِ ایجاد، ادراک تحقق پیدا می کند.

برخلاف وضع ما در دنیا که ادراک و ایجاد، مترتب بر یکدیگرند.

به عنوان مثال، نخست دوست داریم منظره باغ، بوستان و طبیعت را ببینیم، سپس در جهتش حرکت می کنیم؛ یعنی اول علاقه و میل پیدا می کنیم سپس برای تحقق این میل، به راه می افتیم یا بعد از تحقق، باز تخیّلش می کنیم.

پس مشخص و روشن شد که ملاصدرا در عبارات مزبور می گوید: بهشت و نعمت هایش، همان صُوَر ادراکی مُنشَأ و قائم به نفسِ بهشتیان است.

۲. نیز در اسفار جلد۹ ص۳۱۹ ۳۲۰ می خوانیم:

و بِالجُملَه مَبادِی الأکوان فِی عالَم الجِنان إنَّما هِیَ الاُمُورُ الإدْراکیه و الجِهاتِ الفاعِلِیَّه، ولا دَخل لِلمَوادِّ والأسْبابِ القابِلیَّه، لأنَّ وُجُودَ الأشیاءِ هُناک وُجُودٌ صُوریٌ مِنْ غَیرِ مادَّه ولا حَرَکه ولا انْفِعالٍ وتَجَدُّدٍ وانْتِقالٍ؛

خلاصه سخن، سرچشمه نعمت های بهشتی، ادراکات و فاعلیت نفس است، و از مادّه و آنچه دارای قابلیت و استعداد است، خبری نیست، چون وجود اشیا در آنجا وجودِ صُوری و شکلی است بدون اینکه ماده، حرکت، انفعال، تجدد و انتقالی در کار باشد.

براساس این سخن، مبادی نعمت های بهشتی، امور ادراکی است واز ادراک سرچشمه می گیرد. بدین معنا که فاعل آنها نفسِ انسان است، نه اینکه آنجا ماده و یا شی ء دیگری غیر از امور ادراکی وجود داشته باشد.

در بهشت، موادی مثل این عالم در کار نیست، چنانچه اسباب قابلی هم وجود ندارد، بلکه در آنجا صرفاً خود نفس که فاعل و موجِد ادراکاتش هست می باشد و نعمت های بهشتی فقط منشئات و مدرکات نفس است.

۳. و در اسفار، ج۹ ص۳۳۵ ۳۳۶ (دربیان حقیقت احوال بهشت و دوزخ) می نویسد:

قَد عَلِمتَ أنَّ النَّشْأه الآخِرَه نَشْأه مُتَوَسِّطَه بَینَ المُجَرّداتِ العَقلیَّه و بَینَ الجِسْمانیّاتِ المادّیه و کُلُّ ما فیها صُوَرٌ مَحْسُوسَه مُدْرَکه بِقُوَّه نَفْسانیَّه هِیَ خِیالٌ فی هذا العالَم و حِسٌّ فی ذلکَ العالَم، و الإنْسان إذا ماتَ و تَجَرَّدَ عَن هذا البَدَنِ الطَّبیعی قامَت قیامَتُهُ الصُّغری و حُشِرَ أوَّلاً إلی عالَم البَرزَخ

ثُمَّ إلی الجَنَّه و النّار عِنـدَ القیـامه الکُبری. والفَرق بَیْنَ الصُّوَرِ الَّتی یَراها ویَکونُ عَلَیها الإنْسانُ فِی البَرزَخ والَّتی یُشاهِدُها ویَکونُ عَلَیها فِی الجَنَّه والنّار عِنـدَ القِیـامَه الْکُبْری إنَّمـا یَکونُ بِالشِّده والضَّعفِ والکَمالِ والنَّقص، إذ کُلٌّ مِنْها صُوَرٌ إدراکیّه جُزئیَّه غَیرَ مـادّیه إلاَّ أنَّهـا مَشْهُودَه فی عـالَمِ الْبرزَخِ بِعَینِ الخِیـال و فی عـالَمِ الجِنان بِعَینِ الحِسّ، لکنّ عَینُ الحِسّ الأخرَوی لَیس غَیر عَین الخِیال.

بِخلاف الحِسِّ الـدُّنیوی المُنقَسَم بِخَمس قُوی فی خَمسه مَواضِعِ مِن البَدَن مُختلفه: فَمَوضِع البَصـر، هُو العَین و مَوضِع السَّمع، هُو الاُذُن و مَوضِعُ الـذَّوق، هُو اللِّسـان؛ ولا یُمکن أیضاً أن یَفعـل کُلٌّ منهـا فِعـل صـاحِبِه، فَالبَصـر لایَسـمعُ، والسَّمعُ لایُبصـر، وهُما لایَذوقان ولایَشُمّان وعلی هذا القیاس فی الجمیع... . وأمّا حَواسُّ الآخِره فَجَمیعُها فی مَوضِعِ واحِدٍ غَیر مُتغایرٍ فِی الوَضع و الجِهَه، و کُلٌّ منها یَفعل فِعل صاحِبِه؛ و نِسبَه الصُّوَرِ البَرزَخیّه إلی الصُّوَرِ الَّتی فِی القِیامه الکُبری، کَنِسبَه الطِّفل أو الجَنین إلی البالغ؛

نشئه آخرت، برزخ بین مجردات عقلیه و عـالم مـاده است، و تمـام آنچه در سـرای آخرت است صُوَر ادراکیه محسوسه به قوه نفسانیه که قوه خیالیه در دنیا و قوه محسوسه در آخرت است می باشـد، و چون انسان بمیرد و از بدن طبیعی مجرد شود، قیامت صغرای او برپا گردد؛ نخست در عالم برزخ، و هنگام قیامت کبری سوی بهشت یا دوزخ محشور شود.

فرق بین صُوَری که نفس در عـالَم برزخ و در قیـامتِ کُبری می بینـد که در بهشت و دوزخ بـا آنهـا دمسـاز است به شـدت و ضعف و نقص و کمال می باشد؛ زیرا همه آنها صُوَر ادراکیه جزئیه غیر مادی اند که در عالم برزخ با عین خیال و در بهشت به عین حس مشاهده می شوند، لیکن عینِ حسِ اخروی غیر عین خیال نیست.

برخلاف حس دنیوی که به پنج قوه تقسیم می شود و در پنج جای مختلف بدن قرار دارد:

جایگاه بینایی، چشم، جایگاه شنوایی، گوش و جایگاه چشایی، زبان است؛ و نیز ممکن نیست کاریکی از دیگری سر زند، لذا چشم نمی شنود، و گوش نمی بیند، و این دو نمی چشند و نمی بویند، و جمیع حواس بر همین منوال است... .

اما جمیع حواس اخروی در یک جا قرار دارند، به گونه ای که در جایگاه و جهت یکسان اند، و هر یک از آنها کار دیگری را انجام دهد.

و نسبت صُوَر برزخی با صُوَر اخروی در قیامت کبری، مانند نسبت طفل یا جنین به بالغ است.

ملاصدرا در این عبارت می گوید: نشئه آخرت، برزخ بین مجردات عقلی و عالم ماده است، و تمام آنچه در نشئه و سرای آخرت وجود دارد همه صُوَر ادراکی محسوس به قوه خیالی است که انسان در این عالم دارد، البته همین قوه خیال در عالم آخرت تبدیل به حس می شود، و به کمک همین قوه است که نفس صُوَر ادراکی را ایجاد می کند.

در عالم آخرت، نفس در عین ادراک آن صُوَر، فاعل آنها نیز هست، به گونه ای که ادراک آن صُوَر توسط نفس، عین ایجادشان و ایجادشان عین ادراکشان می باشد.

آن گاه که انسان بمیرد وارد عالم برزخ می شود، عالم برزخ که طی شد قیامت کبری فرا می رسد، فرق میان این دو عالم به شدت و ضعف است؛ یعنی چه در عالم برزخ و چه در عالم آخرت، روح و نفس با همان صُوَر ادراکیه اش دمساز است، منتهی آن صُوَر در برزخ نسبت به قیامت ضعیف است، و در قیامت شدت می یابد.

به عبارت دیگر هم در عالم برزخ و هم در عالم قیامت هر چه هست همه اش صُوَر ادراکی صِرف بوده و بس، و هرگز ماده ای در کار نیست جز اینکه صُوَر ادراکی در برزخ، با چشم خیال و در آخرت، با چشم حس دیده می شود.

آنچه با خیال درک می شود ضعفی در آن است، اما آنچه با حس ادراک می گردد قوتی در آن وجود دارد.

نیز از بیان ایشان استفاده می شود که در قیامت، حواس پنج گانه تبدیل به یک حس خواهد شد که در عین وحدت، همه حواس را دارد.

یعنی یک حقیقت است که سمیع است و بصیر و سایر قوای کذایی را نیز دارد.

مقصود از نقل این عبارات، این جمله ایشان بود که می گوید: «و کُلُّ ما فیها صُوَرٌ مَحْسُوسَه مُدْرَکَه بِقُوَّه نَفْسانیَّه هِیَ خِیالٌ فی هـذا العالَم و حِسٌّ فی ذلکَ العالَم...» یعنی در قیامت هرچه هست همه اش صور محسوسی است که مُنْشَأ نفس بوده و نفس انسان فاعل و موجِد آنها است.

نقل عبارت های مختلف ایشان برای این است که ثابت شود نسبتی که به ایشان می دهیم با تصریحات خود ایشان سازگاری دارد، نه اینکه یک نسبت ناروا و غیر واقعی باشد.

۴. همچنین در اسفار (ج۹ ص۳۲۷ ۳۲۸) در ضمن «تنبیه» آمده است:

وبِالجُمله قد عَلِمْتَ أنَّ الْجَنَّه و النّار فی نَشأه اُخْری و عالَم آخَر مَوجُوداتُهُ اُمُورٌ صُوریّه بلا مادّه و انْفعال و حَرَکه؛ والدّنیا و کلُّ ما فیها، اُمورٌ کائنه فاسده مُتجدّده داثره زائله، ذات أوضاعٍ و جِهات مکانیّه.

فَکلُّ خَبَر یُذْکَرُ فیه أن الْجَنَّه أو النّار فی مَکان مِن أمْکنه الدّنیا و موضع من مواضع هذا العالَم: فإمّا أن یکون المرادُ باطن ذلک المکان کقولهم:

«إنَّ الْجنه فی السّماء السّابعه و إنَّ النّارَ تحت السّماء»، لیس المراد به أن الْجَنَّه داخله فی جسمیَّه السّماء دخولاً وضعیاً بل دخولاً معنویّاً کَدُخول النَّفس فی البَدَن...

وإمّا أن یکون المراد منها حُکم المظاهر الرّقائق و النشـآت النسبیّه للْجَنَّه و النّار، ألا تری أنَّ المرآه مَظهُر للصُّور الحسیّه و لیست الصُّوره موجوده فیها؟ فکذلک بعض مواضع الدّنیا مظهر للجَنَّه و النّار.

فکما أن ما بیْن قبر الرسول (صلی الله علیه و آله) و منْبره روضه من ریاض الْجنه، أی مَظهَرٌ یَظهَرُ بها لمنْ کان مِن أهل الکشف و الشُّهود، روْضه من أهل الجَنَّه،

کمرآه تُشاهد النَّفس بها صُوره مِن الصُّوَر المَحسُوسه الَّتی قابَلَتْها، فکذلک بعض المَواضع المذکوره بِمنزله المَرائی المُنکَشَفَه بها أحوالُ الْجنه أو النار... ؛(۱)

چکیده سخن این است که دانستی آنچه در بهشت و دوزخ، در سرای دیگر و عالم آخرت وجود دارد، اموری صوری و شکلی بدون مادّه، انفعال و حرکت است؛ و دنیا و آنچه در آن است اموری از بین رفتنی، فانی، زوال پذیر و دارای موقعیت و جهت مکانی می باشد که آن به آن در تجدد و تحول است.

۱- . و قد علمتَ أنَّ جنه المؤمن أو جحیم الکافر لیست بأمر خارج عن نفسه (اسفار اربعه۹: ۳۳۵) . و نیز می گوید: و إن الدار الآخره و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و مساکنها والأبدان التی فیها کلها صور إدراکیه وجودها عین مدرکیّتها و محسوسیّتها (اسفار اربعه۹ : ۱۸۳) . در جای دیگری می گوید: ثم إن کل ما یشاهده الإنسان فی الآخره ویراه من أنواع النعیم من الحور والقصور والجنات والأشجار والأنهار وأضداد هذه من أنواع العذاب التی فی النار لیست بأمور خارجه عن ذات النفس مباینه لوجودها (العرشیه: ۲۵۰) . صدرا در تفسیر سوره یس به نحوی می خواهد انفصال صور اخروی را از نفس اثبات نماید، آنجا که می نگارد: أن الصور الموجوده الموعوده فی الدار الاخره موجودات عینیّه و ثابتات خارجیه منفصله عن النفس لا أنها حالّه فیها حلول الصور الانطباعیه و انما هی جواهرها جواهر عینیه و ثابتات خارجیه منفصله عن النفس. لکن همچنان که از تعلیقه محشی (ملا علی نوری () نیز استفاده می شود، انفصالی که مراد ملاصدرا است، عین اتصال می باشد، در ذیل عبارت فوق، محشی می نگارد: مراده من الانفصال نفی الاتصال الانطباعی الانفعالی، و سبب الارتباط الحلولی الذی یلزمه التأثر و الانفعال، المستلزم لکون النفس جوهرا بالقوه، خارجه من القوه الی الفعلیّه بارتسام الصوره فیها، و الصوره الاخرویه قائمه بجوهر الروح الانسانی قیام صدور و مثول بین یدیه، لا قیام حلول و انطباع فیه، و القیام الصدوری المعبّر عنه بالقیام عنه هو قیام الفعل بالفاعل، و الفعل منفصل عن الفاعل، لا ـ کانفصال شی ء عن شی ء و متصل به، لا کاتصال شی ء بشی ء، بل کاتصال الظل و قیامه بالشاخص و یعبّر عن هذا الانفصال الذی هو عین الاتصال بالبینونه الصفتیه تثبت فیه بفهم (تفسیر القرآن الکریم (صدرا) ج ۵، ص: ۲۰۱) .

پس هر خبری که در آن یادی از مکان بهشت و دوزخ و اینکه در گوشه ای از این عالَم قرار دارند، باشد:

یا مراد از آن، باطن آن مکان است مانند سخن ایشان که گفته اند: «بهشت در آسمان هفتم و دوزخ زیر آسمان است» نه اینکه مراد دخول جسمانی وضعی بهشت و دوزخ در آسمان باشد، بلکه منظور دخول معنوی است بسان دخول نفس در بدن ... و یا مراد از آن، مظاهرِ، نشئات و تجلی گاه هایی نسبت به بهشت و دوزخ است؛ مگر نمی بینی که آئینه، مظهر صورت های حسی است در حالی که صورت ها در آن موجود نیست؟ همین طور، بعضی از جاهای دنیا مظهر بهشت و دوزخ اند.

همچنانکه مابین قبر و منبر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) باغی از باغ های بهشت است، یعنی مظهری است که در آن، باغی از باغ های اهل بهشت برای اهل کشف و شهود نمایان می شود، مانند آئینه ای که نفس در آن، صورت های محسوس را که مقابل آن است می بیند. همچنین برخی از جاهایی که ذکر شده است به منزله آئینه هایی است که توسط آنها احوال بهشت و دوزخ هویدا می شود.

چکیده سخن ملاصدرا در این عبارت این است که:

جنّت و نار در نشئه دیگر که عالم قیامت است همان صُوَر ادراکیه می باشد که زوال و انتقال و حرکت در آنها راه ندارد.

پس آنچه در برخی از روایات ما هست که بهشت و دوزخ در مکانی قرار دارند، باید توجیه شود؛ یعنی باید این اخبار را به معانی دیگری غیر از ظاهر آنها تأویل برد:

یا مراد از بودن بهشت و دوزخ در مکان و جایی، باطن مکان می باشد، و اگر در روایتی آمده است که بهشت در آسمان هفتم است، مقصود این است که بهشت، در باطن آن مکان قرار دارد. یا مقصود این است که فلان مکان، مظهری از مظاهر بهشت یا دوزخ است. اگر اهل کشف و شهود به دیده بصیرت بنگرند، خواهند دید که فلان مکان مظهری از باغ های بهشت است.

وقتی انسـان مقابـل آئینه قرار می گیرد و تصویر خود را در آن می بینـد، در حقیقت صورتش در آئینه نیست بلکه داخـل آئینه چیزی نیست با این حال، صورت خود را در آن می بیند؛ چون آئینه مظهری برای بروز این صورت می باشد، چنین است مکان هـایی که در روایـات برای بهشت و دوزخ تعیین شـده است. این مکان ها مظهری برای بروز بهشت و جهنم انـد، نه اینکه برای بهشت و جهنم مکانی در گوشه ای از عالم باشد.

مقصود از ذکر این عبارات این بود که سرانجام کار صدرا و امثال ایشان به توجیه و تأویل می افتد.

جایگاه تأویل و توجیه

البته اصل توجیه و تأویل، در دو مورد بجاست:

اول: در جایی که مطلبی ناسازگار با مسایل قطعی خود مکتب داشته باشیم، بایـد توجیه بشود و امامان (علیهم السـلام) در این گونه موارد، توجیه لازم را بیان کرده اند:

در قرآن آمـده است: { وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِن رُّوحِی } (۱) اگر این آیه را به معنـای ظاهری اش حمل کنیم و این گونه ترجمه کنیم که: «در آدم از روح خود دمیدم» این ترجمه با اصول توحیدی مکتب سازگار نیست؛ زیرا لازمه آن، اثبات روح برای خداست و اینکه خدا روحش را بین بندگان تقسیم نموده است.

این مطلب با اصل قطعی خود قرآن مخالف است؛ زیرا می فرماید:

{ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَد } (۲) هیچ چیز از او جدا نشده و نخواهد شد و او نیز از چیزی پدید نیامده است.

با توجه به این آیه و آیات دیگر و نیز مدارک حدیثی معتبر، قطعی، فراوان و متواتر که همه دلالت دارد بر این که ذات مقدس حضرت حق تجزیه نمی شود و تقسیم پذیر نیست در می یابیم که معنای دیگری در اینجا مقصود است.

۱- . سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹.

۲- . سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۳.

البته توجیهات چنین مطالبی را خود معصومین (علیهم السلام) بهتر از همه بیان فرموده اند.

بر اساس سخن امامان (علیهم السلام): اضافه در عبارت { وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي } تشریفی است، مثل: «بیت الله»، «ثارالله»، «ناقهالله». اضافه روح به خداوند متعال نیز چنین است،(۱) اینجا توجیه و تأویل درست است.

دوم: آنجا که مطلب مورد نظر، با یک اصل قطعی عقلی بیّن و روشن مخالف باشد. به عنوان نمونه عبارتی از مکتب وحی پیدا شود که با مسایل قطعی عقلی مخالف درآید؛ یعنی اگر در شریعت مسئله ای بر ضد عقل صریح باشد، باید توجیه شود؛ چون وحی با عقل صریح ضدیت ندارد.

اما توجیه و تأویل در غیر این دو مورد، گستاخی بر نصوص دینی است.

اقرار ملاصدرا

جالب اینکه ملاصدرا خود در مقدمه اسفار می نویسد:

وإنّی لأستغفرالله کثیراً مِمّا ضَیّعتُ شطراً من عمری فی تتبع آراء المتفلسفه والمجادلین من أهل الکلام، وتدقیقاتهم وتعلّم جُربُزتهم فی القول وتَفنُّنِهم فی البحث، حتی تبیَّن لی آخر الأمر بِنور الإیمان وتأیید الله المنّان أن قیاسهم عقیم، وصراطهم غیرمستقیم، فألقینا زمام أمرنا إلیه وإلی رسوله النَّذیر المُنذر، فکُلُّ ما بلغنا منه آمنّا به وصَدَّقناه، و لم نحتلّ أن نخیِّلَ له وجهاً عقلیاً و مسلکاً بحثیاً، بل اقتدینا بهداه و انتهینا بنهیه، امتثالاً لقوله تعالی:

{ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا } (۲) . (۳)

۱- . بنگرید به، بحارالأنوار۴ : ۱۱ ۱۲.

۲- . سوره حشر (۵۹) آیه ۷.

۳- . اسفار اربعه ۱ : ۱۱ ۱۲.

خلاصه کلام ایشان این است که:

بعد از اینکه بخشی از عمرم را در مباحث عقلی و کلامی ضایع کردم، آخرالأمر معتقد شدم که به قرآن و عترت چنگ بزنم و در فرمایشات آنها هم دنبال توجیهات عقلانی نروم و تمام آنچه را از قرآن و حدیث به ما رسیده است تصدیق نمایم و به هدایت الهی و رسول و عترتش به اقتضای کلام پروردگار که می فرماید: «آنچه را رسول برایتان آورده بگیرید و از آنچه شما را باز داشته بپرهیزید» اقتدا کنم.

با وجود این، وقتی به بحث بهشت و دوزخ می رسد به توجیه و تأویل دست می یازد و از تعهد خود دست برمی دارد و با اینکه روایات، در بهشت و دوزخ مکانی صراحت دارد، می گوید برای اینها مکانی نیست، و چنین احادیثی را باید به باطن مکان یا مظهریت بهشت و جهنم توجیه کرد و ضمن تأویل، از ظاهر آن دست برداشت.

پیداست که اینجا از مواردی نیست که نیازی به تأویل باشد؛ زیرا نه با نصّی از نصوص خود مکتب مخالف است، و نه با دلیل قطعی عقلی تضاد دارد.

اگر چنانچه روایتی مستلزم محال عقلی یا مخالف نصی از نصوص مکتب نباشد، توجیه و تأویل آن کاری خطا و نادرست است.

در نتیجه، این ظواهر و نصوص که برای بهشت و جهنم، مکان خارجی اثبات می کند، به جای خودش محفوظ است و از مواردی نیست که نیازی به تأویل باشد.

فعلیت بهشت و دوزخ

در مورد اینکه بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق اند یا بعدا پس از جریان قیامت خلق می شوند، اختلاف نظر است.

جمعی گفته اند که بهشت و دوزخ خلق شده اند، و گروهی معتقدند که بعدها خلق می گردند و هرکدام برای خود استدلال هایی دارد.

بر مبنای اینکه بهشت و دوزخ تماماً بازتابِ اعمال، افکار، اخلاق و ملکات خوب و بد انسان و ساخته و پرداخته نفس باشد، طبیعی است که اصلاً بحث از مخلوق بودن فعلی بهشت و دوزخ معنایی نخواهد داشت؛ یعنی مشخص است که بعدا محقق خواهند شد.

ادله قائلان به فعلیت بهشت و دوزخ

عمده ترین دلیل بر این مدعا، آیات و روایات است؛ زیرا این مسئله، از مسائل غیب است و عقل را بدان راهی نیست.

از طرفی مانع عقلی هم ندارد؛ یعنی امکان تحقق فعلی بهشت و دوزخ، مسئله ای ضد عقل نیست، و مستلزم اجتماع نقیضین، مثلین و ضدین نمی باشد، پس محال عقلی لازم نمی آید، و از آنجا که ادله نقلی موجودیت بهشت و دوزخ را اثبات می کند، با توجه به سعه قدرت پروردگار، انکار آن وجهی ندارد.

آیات و روایاتی که تا اینجا مطرح شد، ناظر بود به اصل تحقق خارجی بهشت و دوزخ و استقلال آنها از نفس، اعم از اینکه بهشت و دوزخ بالفعل مخلوق باشند یا بعدا خلق شوند، لکن در این قسمت، آیات و روایاتی را می آوریم که ناظر به مخلوق بودن فعلی آنهاست، هنگامی که مخلوق بودن بهشت و جهنّم به اثبات رسد، تحقق خارجی مستقل از نفس آنها نیز ثابت خواهد گشت.

آیات فعلیت بهشت

اشاره

از آیات قرآن کریم استفاده می شود که بهشت و دوزخ هم اکنون موجودند و فعلیت دارند. در این مورد، به ذکر سه آیه بسنده می کنیم:

آیه اول

خدای تعالی می فرماید:

{ وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَه مِن رَبِّكُمْ وَجَنَّه عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } ؛(۱)

بشتابید سوی آمرزشی از پروردگارتان، و بهشتی که پهنایش [به قدر] آسمان ها و زمین است [و] برای پرهیزگاران آماده شده است.

این آیه شریفه، با توجه به جمله:

۱- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۳۳.

{ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } ، و ظهورش در موجودیت بهشت است.

در تفسیر مجمع البیان آمده است:

هذا یدل علی أن الجنه مخلوقه الیوم؛ لأنَّها لا تکون معدّه إلا و هی مخلوقه؛(۱)

این سخن، دلیل بر این است که بهشت هم اکنون مخلوق است؛ زیرا چیزی آماده نیست مگر اینکه مخلوق باشد.

در تفسیر فخررازی آمده است:

{ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } فظاهره یدل علی أن الجنه والنار مخلوقتان الآن؛(۲)

«برای پرهیزگاران آماده شده است» ظاهرش دلالت دارد که بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق اند.

آیه دوم

در سوره نجم می خوانیم:

{ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَه أُخْرَی * عِندَ سِدْرَه الْمُنْتَهَی * عِندَهَا جَنَّه الْمَأوَی } ؛(۳)

و قطعاً بار دیگری هم او را دید، نزدیک سدره المنتهی، در همان جا که جنّه المأوی است.

{ جَنَّه الْمَأوَی} یعنی بهشتی که جایگاه افراد صالح و نیکوکار است. این بهشت در کنارِ { سِدْرَه الْمُنْتَهَی } است که در معراجِ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آنجا برنامه های خاصی انجام گرفت.

بنابراین، این آیه شریفه بر موجودیت بهشت دلالت دارد. از طرفی قول به فصل بین بهشت و دوزخ هم وجود ندارد، یعنی هرکس گفته است بهشت موجود است، قائل است

۱- . مجمع البیان ۲: ۳۹۲.
۲- . مفاتیح الغیب (فخر رازی) ۹: ۳۶۶.
۳- . سوره نجم (۵۳) آیات ۱۳ ۱۵.

که دوزخ هم موجود است و بالعکس. بنابراین، موجودیت دوزخ هم به این طریق اثبات می شود.

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش(۱) درباره این سخن خدای متعال که می فرماید:

{ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَه اُخْرَی * عِندَ سِدْرَه الْمُنْتَهی } ؛(۲) (و قطعاً بار دیگری هم او را نزدیک سِدْرَه الْمُنْتَهی دیده است) می گوید:

این دیدار در { سِدْرَه الْمُنتَهی } صورت گرفت؛ یعنی در آسمان هفتم. اما ردّ بر ادعای کسانی که خلقت بهشت و جهنم را انکار می کنند، سخن خدای متعال در آیه بعد است که فرمود: { عِندَهَا جَنَّه الْمَأوَی } ؛(۳) «نزد آن، جَنَّه الْمَأْوَی است» یعنی نزدِ { سِدْرَه الْمُنْتَهی } در آسمان هفتم { جَنَّه المَأوَی } است. پس { سِدْرَه الْمُنْتَهی } در آسمان هفتم است و { جَنَّه الْمَأوَی } نزد آن است.

این آیه در واقع از یک سؤال مقدر جواب می دهد؛ و آن اینکه اگر گفته شود:

{ جَنَّه الْمَأوَی } کجاست؟ جواب این است که نزدیک { سِدْرَه الْمُنْتَهی } است.

بنابراین { جَنَّه الْمَأوَی } که نزدیک { سِدْرَه الْمُنْتَهَی } در آسمان هفتم است مکانی است که وجود خارجی دارد. و پیامبر (صلی الله علیه و آله) در جریان معراج بر آن گذر نمود.

در خصوص موجودیت دوزخ نیز در قرآن کریم آمده است:

{ أعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِیدًا } ؛(۴)

خدا برای آنان عذابی سخت آماده ساخت.

۱- . تفسیر قمی ۲: ۳۳۵؛ بحارالأنوار ۸: ۱۳۳، حدیث ۴۰.

۲- . سوره نجم (۵۳) آیات ۱۳ و ۱۴.

۳- . سوره نجم (۵۳) آیه ۱۵.

۴- . سوره مجادله (۵۸) آیه ۱۵ ؛ سوره طلاق (۶۵) آیه ۱۰.

آیه سوم

در آیه دیگری آمده است:

{ أعَدَّ اللهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجرِی مِن تَحْتِهَا الأنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا ذَلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ } ؛(۱)

خدا برای آنان باغ هایی آماده کرده است که از زیر [درختان] آن نهرها روان است، و در آن جاودانه اند. این، همان رستگاری بزرگ است.

{ أعَدَّ اللهُ } ظهورش در فعلیت بهشت است؛ یعنی بهشت هم اکنون موجود است، و خدای تعالی آن را برای خوبان مهیا ساخت.

روایات فعلیت بهشت و دوزخ

اشاره

از متون وحیانی، مخلوق بودن بالفعل بهشت و جهنم به خوبی استفاده می شود؛ زیرا در روایات به آن تصریح شده است و معنا ندارد که بگوییم آنها صُوَر ادراکی و ملکات نفسانی اند. با اثبات موجودیت فعلی بهشت و دوزخ، وجود خارجی داشتن آن دو نیز ثابت خواهد شد.

اکنون روایاتی را می آوریم که دلالت دارند بر اینکه بخشی از نعمت های بهشت را خدای متعال قبل از انسان و اعمالِ او، آفریده است.

روایت اول

مرحوم صدوق به سند صحیح در عیون و امالی و توحید از عبدالسلام بن سالم هرَوِی (أباصلت) نقل می کند که گفت: به امام رضا (علیه السلام) عرض کردم:

فَأخْبِرْنِی عَنِ الْجَنَّه وَالنَّارِ أ هُمَا الْیَوْمَ مَخْلُوقَتَانِ؟

فَقَالَ (علیه السلام): نَعَمْ وَ إنَّ رَسُولَ اللهِ (صلی الله علیه و آله) قَدْ دَخَلَ الْجَنَّه وَ رَأی النَّارَ لَمَّا عُرِجَ بِهِ إلَی السَّمَاءِ.

قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ فَإنَّ قَوْماً یَقُولُونَ إنَّهُمَا الْیَوْمَ مُقَدَّرَتَانِ غَیْرُ مَخْلُوقَتَیْنِ.

۱- . سوره توبه (۹) آیه ۸۹.

فَقَالَ (علیه السـلام): مَا اُولَئِکَ مِنَّا وَلا نَحْنُ مِنْهُمْ. مَنْ أنْکَرَ خَلْقَ الْجَنَّه وَالنَّارِ فَقَدْ کَذَّبَ النَّبِیَّ (صلی الله علیه و آله) وَکَذَّبَنَا وَلَیْسَ مِنْ وَلایَتِنَا عَلَی شَیْءٍ وَخُلِّدَ فِی نَارِ جَهَنَّمَ.

قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: { هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی یُکَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * یَطُوفُونَ بَیْنَهَا وَبَیْنَ حَمِیمٍ آنٍ } (۱)

وَ قَالَ النَّبِیُّ (صلی الله علیه و آله): لَمَّا عُرِجَ بِی إِلَی السَّمَاءِ أخَذَ بِیَدِی جَبْرَئِیلُ (علیه السلام) فَأدْخَلَنِی الْجَنَّه فَنَاوَلَنِی مِنْ رُطَبِهَا فَأکَلْتُهُ فَتَحَوَّلَ ذَلِکَ نُطْفَه فِی صُلْبِی فَلَمَّا هَبَطْتُ إِلَی الأرْضِ وَاقَعْتُ خَدِیجَه فَحَمَلَتْ بِفَاطِمَه فَفَاطِمَه حَوْرَاءُ إِنْسِیَّه فَکُلَّمَا اشْتَقْتُ إِلَی رَائِحَه الْجَنَّه شَمَمْتُ رَائِحَه ابْنَتِی فَاطِمَه ؛(۲)

آیا بهشت و دوزخ الآن مخلوق اند؟ فرمود: آری. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هنگام معراج داخل بهشت شد و آتش دوزخ را دید. عرض کردم: عده ای می گویند: بهشت و دوزخ مقدرند و الآن مخلوق نمی باشند. امام فرمود: آنان از ما نیستند و ما هم از آنان نیستیم. هرکس مخلوق بودن بهشت و دوزخ را انکار کند پیامبر خدا و ما را تکذیب کرده است و بهره ای از ولایت ما ندارد و در آتش دوزخ جاودان می ماند. خدای تعالی فرمود: «این است همان جهنّمی که تبهکاران آن را دروغ می خواندند. میان [آتش] و میان آب جوشان سرگردان باشند».

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: آن گاه که به معراج برده شدم، جبرئیل دستم را گرفت و داخل بهشت نمود، پس از خرمای آن خوردم، آن خرما تبدیل به نطفه شد، و آن گاه که به زمین بازگشتم با خدیجه همبستر شدم، و خدیجه به فاطمه حامله شد. پس فاطمه حوریه ای انسان نماست هرگاه مشتاق بوی بهشت می شوم دخترم فاطمه را می بویم.

۱- سوره الرحمن (۵۵) آیات ۴۳ و ۴۴.

۲- . امالی صدوق: ۵۴۶ ؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام : ۱۰۶ ۱۰۷ ؛ احتجاج طبرسی ۲: ۱۹۱ ؛ بحارالأنوار۸ : ۱۱۹، حدیث ۶ .

در این روایت شریف با این تأکید و با این کیفیت، مسئله مخلوق بودن بهشت و دوزخ مطرح گردیده است و در موجودیت بهشت تا آنجا صراحت دارد که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) داخل آن شد و از میوه آن تناول نمود و آن میوه تبدیل به نطفه شد، و حضرت زهرا از آن تولد یافت.

پس باید این حقیقت را پذیرفت که بهشت، نعمت هایی دارد که قبل از عمل افراد موجود است.

نظیر این حدیث، در بحارالأنوار، جلد۸ ، صفحه ۱۲۰، حدیث ۱۰ هم آمده است.(۱)

روایت دوم

شیخ صدوق به سند صحیح از سعد بن عبدالله اشعری از محمد بن عبدالحمید از محمد بن راشد از عمر بن سهل از سهیل بن غزوان از امام صادق (علیه السلام) و آن حضرت از پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

إنَّ اللهَ تَبارکَ وَتَعالَی خَلَقَ فِی الْجَنَّه عَمُوداً مِنْ یَاقُوتَه حَمْرَاءَ عَلَیْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ قَصْرٍ فِی کُلِّ قَصْرٍ سَبْعُونَ أَلْفَ غُرْفَه خَلَقَهَا اللهُ عَزَّوَجَلَّ لِلْمُتَحَابِّینَ وَالْمُتَزَاوِرِینَ فِی الله؛(۲)

خدای متعال بُرجی از یاقوت سرخ در بهشت آفرید که هفتاد هزار قصر در آن است، و در هر قصری نیز هفتاد هزار غرفه وجود دارد.

۱- . کانَ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلم یُکْثِرُ تَقْبِیلَ فَاطِمَهَ علیها السلام عَلَیْهَا وَ عَلَی أبِیهَا وَ بَعْلِهَا وَ أوْلادِهَا ألْفُ ألْفِ التَّحِیَّهِ وَ السَّلام) فَأنْکَرَتْ ذلِکَ عَائِشَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلم : یَا عَائِشَهُ إنِّی لَمَّا اُسْرِیَ بِی إلَی السَّمَاءِ دَخَلْتُ الْجَنَّه فَأدْنَانِی جَبْرَئِیلُ مِنْ شَجَرَهِ طُوبَی وَ نَاوَلَنِی مِنْ ثِمَارِهَا فَأکَلْتُهُ فَحَوَّلَ اللهُ ذلِکَ مَاءً فِی ظَهْرِی فَلَمَّا هَبَطْتُ إلَی الأرْضِ وَاقَعْتُ خَدِیجَهَ فَحَمَلَتْ بِفَاطِمَهَ علیها السلام فَمَا قَبَّلْتُهَا قَطُّ إلاَّ وَجَدْتُ رَائِحَهَ شَجَرَهِ طُوبَی مِنْهَا. علی بن ابراهیم قمی نیز در تفسیرش (ج ۱، ص ۳۶۵) به سند صحیح از أبوعبیده از حضرت صادق علیه السلام این حدیث را نقل می کند.

۲- . خصال صدوق: ۶۳۹ ؛ کشف الغمه ۲: ۹۳ ؛ بحارالأنوار۸ : ۱۳۲، حدیث ۳۵.

این نعمت ها از آنِ دو گروه می باشد:

کسانی که فقط برای خدا با هم دوستی می کنند [و یکدیگر را دوست دارند]. و کسانی که فقط برای خدا [و از روی خلوص نیت] به دیدار یکدیگر می روند.

دلالت این روایت هم در مورد خلقت بهشت و هم در مورد تحقق خارجی آن هویداست؛ زیرا وقتی گفته می شود خدا خلق کرده است؛ یعنی تحقق خارجی دارد، نه اینکه دستاورد اعمال بعدی انسان باشد یا خدای متعال ملکات نفسانی یا صُوَر ادراکی را آفریده باشد.

روایت سوم

امیرالمؤمنین (علیه السلام) به نقل از پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

إِنَّ اللهَ عَزَّوَجلَّ لَمّا خَلَقَ الْجَنَّه خَلَقَهَا مِنْ لَبِنَتَيْنِ لَبِنَه مِنْ ذَهَبٍ وَ لَبِنَه مِنَ فِضَّه وَجَعَلَ حِيطَانَهَا الْيَاقُوتَ وَسَقْفَهَا الزَّبَرْجَدَ وَحَصْبَاءَهَا اللُّؤلُؤَ وَتُرَابَهَا الزَّعْفَرَانَ وَالْمِسْكَ الأَذْفَرَ... ؛(۱)

آن گاه که خدای عزّ وجل بهشت را خلق نمود، آن را از دو نوع خشتِ طلا و نقره آفرید و دیوارهایش را یاقوت، سقفش را زبرجد، سنگریزه اش را مروارید و خاکش را زعفران و مشک خوشبو قرار داد...

آن گاه خصوصیات آن را به تفصیل بیان می نماید، که از بحث ما خارج است. آنچه مورد نظر است این عبارت می باشد که: «لَمّا خَلَقَ الجنه خَلَقَها من...»؛ خدای متعال بهشت را آفرید و با آجرهای طلا و نقره آن را ساخت... .

براساس این روایت، بهشت، خلق شده است و تحقق خارجی دارد.

روایت چهارم

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش به سند صحیح از سلیمان بن داود (که او نیز ثقه است) نقل می کند که امام سجاد (علیه السلام) ضمن تأکید بر ملازمت با قرآن کریم می فرماید:

۱- . خصال صدوق:۴۳۶؛ مَن لایحضره۴: ۳۵۵۳۵۶؛ بحارالأنوار۵: ۱۰، حدیث۱۵ و۸ : ۱۳۲، حدیث۳۶.

عَلَیکَ بِالقُرآن فَإنَّ الله خَلَقَ الجَنَّه بِیَدِهِ لَبنَه مِن ذَهَب و لَبنَه مِن فِضَّه و جَعَلَ مَلاطَها المِسک وَ تُرَابَهَا الزَّعْفَرَانَ حَصْبَاءَهَا اللُّؤْلُؤَ، و جَعَلَ دَرَجاتها عَلَی قَدرِ آیَاتِ الْقُرْآنِ، فَمَن قَرَأ القُرآنَ قال لَهُ: «اقْرَأ وَ ارْقَ» و مَن دَخَلَ مِنهُم الجنَّه لَم یَکُن فِی الجنَّه أعلَی دَرَجه مِنهُ ماخَلا النَّبِیُّون والصِّدیقون؛(۱)

ملازم قرآن باش، خـدای متعال به قـدرتش بهشت را با خشت های طلا و نقره آفریـد و با مشک و عنبر آمیخت و ریگ هایش را مرواریـد و خاکش را از زعفران قرار داد و درجات آن را به قدر آیات قرآن ساخت. پس هرکس قرآن را [از سر معرفت و توأم بـا عمـل] بخوانـد به او گوینـد: «بخوان و بالا- برو» و هرکس از قاریان قرآن داخل بهشت شود به جز پیامبران و صـدیقان، کسی درجه بالاتر از او ندارد.

دلالت این روایت هم مانند روایات پیشین برخلقت وتحقق خارجی بهشت، واضح و روشن است.

روایت پنجم

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

مَکْتُوبٌ عَلَی بَابِ الْجَنَّه «لا إِلهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ عَلِیٌّ أخُو رَسُولِ اللهِ» قَبْلَ أنْ یَخْلُقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ بِألْفَیْ عَام؛(۲)

دو هزار سال پیش از آنکه خـدای تعالی آسـمان ها و زمین را بیافرینـد، بر در بهشت نوشـته شـده بود: خـدایی جز خـدای یکتا نیست، محمد (صلی الله علیه و آله) رسول خدا و علی (علیه السلام) برادر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است.

این نیز نمونه ای دیگر از تحقق خارجی بهشت و مخلوق بودن آن است.

۱- تفسیر قمی۲: ۲۵۹ ۲۶۰ ؛ بحارالأنوار۸ : ۱۳۳، حدیث ۳۹.

۲- . خصال صدوق: ۶۳۸ ؛ روضه الواعظین: ۱۱۰؛ بحارالأنوار۸ : ۱۳۱، حدیث ۳۴.

روایت ششم

شیخ طبرسی می فرماید: در روایت صحیح از پیامبر (صلی الله علیه و آله) رسیده که فرمود:

إنَّ اللَّه یقول أعْدَدْتُ لعبادی الصّالحین ما لا عَینٌ رَأتْ و لا اُذُن سَمِعَت و لا خَطَرَ علی قلب بشر، بَلْه ما أطلعتُکم علیه، اقرؤوا إن شئتم: { فَلاتَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِیَ لَهُم مِّن قُرَّه أعْیُنٍ جَزَاءً بِمَا کَانُوا یَعْمَلُونَ } (۱) . (۲)

خدای متعال می فرماید: «برای بندگان صالح خود چیزهایی آماده کرده ام که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و به قلب هیچ کس خطور نکرده است»، آنچه را به آگاهی تان رسانده وانهید و اگر می خواهید این آیه را بخوانید: «هیچ کسی نمی داند چه پاداش هایی که مایه روشنی چشم هاست به [پاداش] آنچه انجام می دادند برایشان نهفته است».

از این حدیث هم همان دو نکته روایات قبل استفاده می شود؛ زیرا روایت صراحت دارد که خدای متعال اموری را برای بندگان صالح خود آماده کرده است.

روایت هفتم

شیخ طبرسی نیز از انس نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

مَرَرْتُ لَیْلَه اُسْرِیَ بِی بِنَهَرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ الْمَرْجَانِ فَنُودِیتُ مِنْهُ السَّلامُ عَلَیْکَ یَا رَسُولَ اللهِ، فَقُلْتُ: یَا جَبْرَئِیلُ مَنْ هَؤلاءِ؟ قَالَ: هَؤلاءِ حُورٌ مِنَ الْحُورِ الْعِینِ اسْتَأذَنَّ رَبَّهُنَّ عَزَّوَجَلَّ أنْ یُسَلِّمْنَ عَلَیْکَ فَأذِنَ لَهُنَّ، فَقُلْنَ: نَحْنُ الْخَالِدَاتُ فَلانَمُوتُ وَنَحْنُ النَّاعِمَاتُ فَلانَبْأسُ، أزْوَاجُ رِجَالٍ کِرَامٍ.

ثُمَّ قرأ (صلی الله علیه و آله): { حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِی الْخِیَامِ * فَبِأیِّ آلاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ * لَمْ یَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ } (۳) . (۴)

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۷.

۲- . مجمع البیان۸ : ۱۰۸؛ بحارالأنوار۸: ۹۲ ؛ صحیح بخاری۶ : ۲۱.

۳- . سوره الرحمن (۵۵) آیه ۷۲ ۷۴.

۴- . مجمع البیان ۹: ۳۵۳؛ بحارالأنوار۸ : ۱۰۷ ؛ تفسیر صافی۵: ۱۱۷.

در شب معراج از کنار نهری که دو جانب آن بناهایی از مرجان بود عبور می کردم، از آن نـدا شـدم: «سـلام بر تو ای فرسـتاده خـدا». گفتم: ای جبرئیل، اینها کیاننـد؟ گفت: حورانی که از پروردگارشان اذن گرفتند تا بر تو سـلام کنند، پس خدا به ایشان اذن داد. آنگاه گفتند: ما جاودانه ایم پس نمیریم، و شادابیم پس افسرده نگردیم، همسران مردان بزرگواریم. آنگاه پیامبر اکرم (صـلی الله علیه و آله) سـخن خدای تعالی را قرائت نمود که می فرماید: «حورانی پرده نشـین در [دل] خیمه ها. پس کدام یک از نعمت های پروردگارتان را منکرید؟ دست هیچ انس و جنّی قبل از ایشان به آنها نرسیده است».

بر اسـاس این روایت، در شب معراج، بـا حـور العین هـایی دیـدار شـده و مـذاکره ای بـا ایشـان انجـام گرفته است. این حوران بهشتی، قبل از ورود افراد به بهشت، وجود داشته اند؛ و به خوبی روشن می شود که پاره ای از نعمت ها را خدای متعال آماده کرده است، و چنین نیست که همه نعمت های بهشت، دستاورد اعمال افراد باشد.

ذیل حدیث نیز در همان دو نکته پیشین صراحت دارد.

روایت هشتم

از عبـدالله بن علی روایت شـده که وی بلاـل مؤذن پیـامبر (صـلی الله علیه و آله) را ملاقـات کرد و از وصف بنـای بهشت از او پرسید، بلال گفت:

اکْتُبْ: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم»؛ سَـمِعْتُ رَسُولَ اللهِ (صـلی الله علیه و آله) یَقُولُ: إنَّ سُورَ الْجَنَّه لَبِنَه مِنْ ذَهَبٍ، وَ لَبِنَه مِنْ فِضَّه، وَ لَبِنَه مِنْ یَاقُوتٍ، وَ مِلاطُهَا الْمِسْکُ الأذْفَرُ، وَ شُرَفُهَا الْیَاقُوتُ الأحْمَرُ وَ الأخْضَرُ وَ الأصْفَرُ.

قُلْتُ: فَمَـا أبْوَابُهَـا؟ قَـالَ: أبْوَابُهَـا مُخْتَلِفَه، بَـابُ الرَّحْمَه مِنْ یَـاقُوتَه حَمْرَاءَ. قُلْتُ: فَمَـا حَلْقَتُهُ؟ قَـالَ: وَیْحَکَ! کُفَّ عَنِّی فَقَـدْ کَلَّفْتَنِی شَطَطاً! قُلْتُ: مَا أنَا بِکَافٍّ عَنْکَ حَتَّی تُؤَدِّیَ إِلَیَّ مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللهِ (صلی الله علیه و آله) فِی ذَلِکَ.

قَالَ: اکْتُبْ «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ»؛ أمَّا بَابُ الصَّبْرِ فَبَابٌ صَـغِیرٌ، مِصْـرَاعٌ وَاحِـدٌ مِنْ یَاقُوتَه حَمْرَاءَ لا حَلَقَ لَهُ؛ وَ أمَّا بَابُ الشُّکْرِ، فَإِنَّهُ مِنْ یَاقُوتَه

بَیْضَاءَ، لَهَا مِصْرَاعَانِ مَسِیرَه مَا بَیْنَهُمَا خَمْسُمِأه عَامٍ، لَهُ ضَجِیجٌ وَ حَنِینٌ، یَقُولُ: اللَّهُمَّ جِئْنِی بِأَهْلِی! قُلْتُ: هَلْ یَتَکَلَّمُ الْبَابُ؟

قَالَ: نَعَمْ، یُنْطِقُهُ ذُوالْجَلالِ وَالإِکْرَام. وَأَمَّا بَابُ الْبَلاءِ قُلْتُ: أَلَیْسَ بَابُ الْبَلاءِ هُوَ بَابُ الصَّبْرِ؟ قَالَ: لا، قُلْتُ: فَمَا الْبَلاءُ؟ قَالَ: الْمَصَائِبُ وَالأَسْقَامُ وَ الأَمْرَاضُ وَالْجُذَامُ، وَهُوَ بَابٌ مِنْ یَاقُوتَه صَفْرَاءَ مِصْرَاعٌ وَاحِدٌ مَا أَقَلَّ مَنْ یَدْخُلُ مِنْهُ.

قُلْتُ: رَحِمَکَ اللهُ! زِدْنِی وَ تَفَضَّلْ عَلَیَّ، فَإِنِّی فَقِیرٌ! قَالَ: یَا غُلامُ، کَلَّفْتَنِی شَطَطاً. أَمَّا الْبَابُ الأَعْظَمُ فَیَدْخُلُ مِنْهُ الْعِبَادُ الصَّالِحُونَ، وَ هُمْ أَهْلُ الزُّهْدِ وَ الْوَرَعِ وَ الرَّاغِبُونَ إِلَی اللهِ عَزَّوَجَلَّ الْمُسْتَأْنِسُونَ بِهِ.

قُلْتُ: رَحِمَکَ اللهُ! فَإِذَا دَخَلُوا الْجَنَّه مَاذَا یَصْنَعُونَ! قَالَ: یَسِیرُونَ عَلَی نَهَرَیْنِ فِی مَصَافَّ فِی سُفُنِ الْیَاقُوتِ، مَجَاذِیفُهَا اللُّؤْلُؤُ، فِیهَا مَلائِکَه مِنْ نُورٍ، عَلَیْهِمْ ثِیَابٌ خُضْرٌ شَدِیدَه خُضْرَتُهَا.

قُلْتُ: رَحِمَکَ اللهُ! هَلْ یَکُونُ مِنَ النُّورِ أَخْضَرُ؟ قَالَ: إِنَّ الثِّیَابَ هِیَ خُضْرٌ، وَ لَکِنْ فِیهَا نُورٌ مِنْ نُورِ رَبِّ الْعَالَمِینَ جَلَّ جَلالُهُ یَسِیرُونَ عَلَی حَافَتَیِ النَّهَرِ.

قُلْتُ: فَمَا اسْمُ ذَلِکَ النَّهَرِ؟

قَالَ: «جَنَّه الْمَأْوَی». قُلْتُ: هَلْ وَسَطُهَا غَیْرُ هَذَا؟

قَالَ: نَعَمْ «جَنَّه عَدْنٍ» وَ هِیَ فِی وَسَطِ الْجِنَانِ؛ فَأَمَّا جَنَّه عَدْنٍ، فَسُورُهَا یَاقُوتٌ أَحْمَرُ وَ حَصْبَاؤُهَا اللُّؤْلُؤُ.

قُلْتُ: فَهَلْ فِیهَا غَیْرُهَا؟

قَالَ: نَعَمْ «جَنَّه الْفِرْدَوْسِ» قُلْتُ: وَ کَیْفَ سُورُهَا؟ قَالَ: وَیْحَکَ! کُفَّ عَنِّی حَیَّرْتَ عَلَیَّ قَلْبِی. قُلْتُ: بَلْ أَنْتَ الْفَاعِلُ بِی ذَلِکَ، مَا أَنَا بِکَافٍّ عَنْکَ حَتَّی تُتِمَّ لِیَ الصِّفَه وَ تُخْبِرَنِی عَنْ سُورِهَا. قَالَ: سُورُهَا نُورٌ. فَقُلْتُ: وَ الْغُرَفُ الَّتِی هِیَ فِیهَا؟ قَالَ: هِیَ مِنْ نُورِ رَبِّ الْعَالَمِینَ.

قُلْتُ: زِدْنِی رَحِمَکَ اللهُ! قَالَ: وَیْحَکَ! إِلَی هَذَا انتهی إلی نبأ [انْتَهَی بِنَا] رَسُول اللهِ (صلی الله علیه و آله) طُوبَی لَکَ إِنْ أنْتَ وَصَلْتَ إِلَی بَعْضِ هَذِهِ الصِّفَه، وَ طُوبَی لِمَنْ یُؤْمِنُ بِهَذَا؛(۱)

بنویس «بسم الله الرحمن الرحیم»، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم که فرمود: همانا حصار بهشت ترکیبی از طلا، نقره و یاقوت، و ملاط آن از مشک ناب، و کنگره های آن از یاقوت سرخ، سبز و زرد است.

گفتم: درهای بهشت از چیست؟ گفت: درهای آن گوناگون است، در رحمت از یاقوت سرخ است، گفتم: حلقه آن از چیست؟ گفت: از من دست بدار، تو بیش از حدّ و اندازه مرا به زحمت انداختی، گفتم: از تو دست برنمی دارم تا هر آنچه در این باره از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده ای به من برسانی.

بلال گفت: بنویس «بسم الله الرّحمن الرّحیم»، و امّا درِ صبر، دری کوچک، یک لنگه ای و از یاقوت سرخ است، و حلقه ندارد (کوچک بودن درِ صبر نشان می دهد که افراد کمتری استحقاق وارد شدن از آن در را پیدا می کنند، یعنی کسانی که بتوانند بر بلایا صبر کنند و از صابرین به حساب آیند بسیار اندک اند) . و امّا درِ شکر از یاقوت سفید و دارای دو لنگه است، فراخی میان دو لنگه آن [در هنگام باز بودن] به اندازه راه پانصد ساله است، پیوسته آه و ناله بر دارد و می گوید: پروردگارا اهل من را برسان. گوید: گفتم: مگر در هم سخن می گوید؟ گفت: آری، خداوند ذو الجلال و الاکرام آن را به سخن می آورد.

و امّا درِ بلاء، من گفتم: مگر درِ بلاء همان درِ صبر نیست؟ گفت: نه، گفتم: پس بلاء کدام است؟ گفت: مصیبت ها، ناخوشی ها، بیماری ها و جذام است. آن در، از یاقوت زرد و یک لنگه ای است، آه که چقدر اندک اند کسانی که از این در وارد بهشت می شوند.

۱- . امالی صدوق: ۲۸۱۲۸۳؛ مَن لا یحضره الفقیه۱ : ۲۹۵۲۹۶، ذیل حدیث۹۰۵؛ بحارالأنوار۸: ۱۱۶۱۱۷.

گفتم: خدایت رحمت کند بیشتر برایم بگو و بر من تفضّل فرما که من بسیار نیازمندم، گفت: ای جوان، تو مرا بسیار به زحمت انداختی.

امّا باب اعظم: از آن در، بندگان صالح که اهل زهد و پارسایی اند و راغبان به خدای عزّوجلّ و مأنوس با او می باشند وارد می شوند. گفتم: خدا تو را مورد رحمت خویش قرار دهد بگو پس از اینکه داخل بهشت شوند چه می کنند؟ گفت: بر روی دو نهر زلال، در کشتی هائی از یاقوت سرخ، با پاروهائی از مروارید سیر می کنند. در آنها فرشتگانی از نورند که بر تن ایشان جامه های پر رنگ می باشد.

گفتم: خدایت رحمت کند آیا نور سبز هم هست؟ گفت: جامه ها سبز است لیکن از نور پروردگار عالمیان جلّ جلاله پرتوی در آن جامه ها تابیده است. [با این هیئت] ایشان بر دو طرف آن نهر گردش کنند. گفتم: اسم آن نهر چیست؟ گفت: «جنّه المأوی». گفتم: آیا در وسط آن جنّت، جنّت دیگری هست؟ گفت: آری، جنّت عدن، که در میان همه جنّت هاست، و حصارش از یاقوت سرخ و ریگ هایش مروارید است. پرسیدم: آیا در این جنّت که خود در میان جنت هاست جنّت دیگری هم هست؟ گفت: آری، «جنّه الفردوس». گفتم: دیوارهای آن چگونه است؟ گفت: خدایت نگهدارد، از من دست بردار که دلم را مجروح و خسته کردی. گفتم: بلکه تو با من چنین کردی [از آنچه برایم گفتی و ناتمام گذاشتی].

گفتم: از تو دست بر ندارم تا وصف جنّت الفردوس را برایم به پایان رسانی و مرا از کیفیت دیوارهای آن با خبر سازی، گفت: دیوار آن از نور است، گفتم: غرفه های آن از چیست؟ گفت: از نور پروردگار جهانیان می باشد. گفتم: خدایت رحمت کند، [بر آنچه حدیث کردی] بیفزای.

گفت: خدا تو را نگه دارد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در همین جا توصیف بهشت را که برایم می فرمود، پایان داد.

خوشا به حالت اگر بتوانی [کاری کنی که] به پاره ای از آنچه دارای این اوصاف است برسی، و خوشا به حال کسی که به این امور ایمان داشته باشد.

در این خبر ملاحظه می شود که عبدالله بن علی به بلال مؤذن پیامبر (صلی الله علیه و آله) برمی خورد و از او پیرامون بهشت سؤالاتی می پرسد، بلال نیز ضمن نقل سخنان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بعضی از اوصاف بهشت را باز می گوید؛ اینکه دیوارهای بهشت، زمینش، درهایش، نهرهایش و... چگونه است، که با توجه به آنها بهشت دارای نعمت های شگفت انگیزی می باشد.

این روایت هم به خوبی بیانگر این واقعیت است که: پاره ای از نعمت های بهشتی قبل از عمل انسان آفریده شده اند، مانند آن نهری که نامش«جنه المأوی» است، و ساختمان های مختلف بهشت و نعمت های آن.

روایت نهم

عبدالله بن سلیمان می گوید: در انجیل خواندم که عیسی (علیه السلام) از پروردگار می پرسد «طوبی» چیست؟ خدای متعال می فرماید:

شَجَرَه فِي الْجَنَّه أنَا غَرَسْتُهَا تُظِلُّ الْجِنَانَ، أصْلُهَا مِنْ رِضْوانٍ؛ مَاؤُهَا مِنْ تَسْنِيمٍ، بَرْدُهُ بَرْدُ الْكَافُورِ وَ طَعْمُهُ طَعْمُ الزَّنْجَبِيلِ، مَنْ يَشْرَبْ مِنْ تِلْكَ الْعَيْنِ شَرْبَه لايَظْمَأ بَعْدَهَا أبَداً. فَقَالَ عِيسَى (علیه السلام): اللَّهُمَّ اسْقِنِي مِنْهَا. قَالَ: حَرَامٌ يَا عِيسَى عَلَى الْبَشَرِ أنْ يَشْرَبُوا مِنْهَا حَتَّى يَشْرَبَ ذَلِكَ النَّبِيُّ وَ حَرَامٌ عَلَى الاُمَمِ أنْ يَشْرَبُوا مِنْهَا حَتَّى يَشْرَبَ اُمَّه ذَلِكَ النَّبِي؛(۱)

درختی است در بهشت که من آن را کاشته ام، به تمام بهشت سایه می اندازد. ریشه آن درخت از رضوان، آبش از [چشمه] تسنیم که خنکی آن مانند خنکی کافور و طعم آن مانند طعم زنجبیل است می باشد. هرکس جرعه ای از آن چشمه [تسنیم] بنوشد، هرگز تشنه نمی شود.

۱- . امالی صدوق: ۳۴۶؛ کمال الدین (صدوق) : ۱۶۰، ذیل حدیث ۱۸؛ بحارالأنوار۸: ۱۱۸.

عیسی عرض کرد: خداوندا، مرا از آب آن چشمه سیراب کن. خداوند فرمود: ای عیسی، این چشمه تا وقتی که آن پیامبر (محمد (صلی الله علیه و آله)) از آن ننوشیده است، بر بشر حرام است، و بر همه امت ها حرام است تا اینکه امت آن پیامبر (صلی الله علیه و آله) از آن بنوشند.

در این روایت مشاهده می کنیم که درخت طوبی را که از نعمت های مهم بهشت است ذات اقدس حق کاشته است. و بندگان نیکوکار در پرتو عمل خود از آن بهره مند می شوند، نه اینکه آن درخت ساخته و نتیجه عملکرد افراد باشد.

روایت دهم

أبوبصیر از امام صادق از پدرانش (علیهم السلام) از علی (علیه السلام) روایت می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

إِنَّ فِی الْجَنَّه غُرَفاً یُرَی ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَ بَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا یَسْکُنُهَا مِنْ اُمَّتِی مَنْ أطَابَ الْکَلامَ وَ أطْعَمَ الطَّعَامَ وَ أفْشَی السَّلامَ وَ صَلَّی بِاللَّیْلِ وَ النَّاسُ نِیَام؛(۱)

در بهشت غرفه هایی است که ظاهرش از باطنش و باطنش از ظاهرش نمایان است. در آنها از امت من سکنا نمی گزینند مگر کسی که پاکیزه سخن بگوید و [مردمان را] اطعام کند و [فرهنگ] سلام را انتشار دهد و شبان گاهان که مردم خفته اند نماز گزارد.

این روایت تصریح دارد که غرفه های ویژه ای را خدای متعال در بهشت آفریده است که شرط ورود به آنها دارا بودن اوصافی می باشد؛ یعنی عمل افراد، شرط دخول در آن غرفه ها است، نه اینکه اعمال افراد آن غرفه ها را بسازد.

پس در بهشت پاره ای از نعمت ها از پیش ساخته شده اند، گرچه نعمت هایی نیز هست که به سبب اعمال افراد ساخته می شود.

۱- . امالی صدوق: ۴۰۷؛ بحارالأنوار۸: ۱۱۹ و جلد ۶۶: ص۳۶۹؛ وسائل الشیعه۱۲: ۶۰ .

روایت یازدهم

عثمان بن عیسی از بعض اصحابش از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:

مَـا خَلَقَ اللهُ خَلْقـاً إلاَّـ جَعَـلَ لَهُ فِی الْجَنَّه مَنْزِلاًـ وَ فِی النَّارِ مَنْزِلاًـ فَإذَا اُسْـکِنَ أهْلُ الْجَنَّه الْجَنَّه وَأهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَی مُنَادٍ یَا أهْلَ الْجَنَّه، أشْـرِفُوا! فَیُشْـرِفُونَ عَلَی النَّارِ، وَیُرْفَعُ لَهُمْ مَنَازِلُهُمْ فِی النَّارِ. ثُمَّ یُقَالُ لَهُمْ: هَذِهِ مَنَازِلُکُمُ الَّتِی لَوْ عَصَیْتُمْ رَبَّکُمْ دَخَلْتُمُوهَا! قَالَ: فَلَوْ أنَّ أحَداً مَاتَ فَرَحاً لَمَاتَ أهْلُ الْجَنَّه ذَلِکَ الْیَوْمَ فَرَحاً بِمَا صَرَفَ عَنْهُمْ مِنَ الْعَذَابِ.

ثُمَّ یُنَادَوْنَ یَا مَعَاشِـرَ أهْلِ النَّارِ، اِرْفَعُوا رُءُوسَـکُمْ فَانْظُرُوا إلَی مَنَازِلِکُمْ فِی الْجَنَّه! فَیَرْفَعُونَ رُءُوسَـهُمْ فَیَنْظُرُونَ إلَی مَنَازِلِهِمْ وَ مَا فِیهَا مِنَ النَّعِیمِ. فَیُقَالُ لَهُمْ: هَذِهِ مَنَازِلُکُمُ الَّتِی لَوْ أطَعْتُمْ رَبَّکُمْ دَخَلْتُمُوهَا. قَالَ: فَلَوْ أنَّ أحَداً مَاتَ حُزْناً لَمَاتَ أهْلُ النَّارِ ذَلِکَ الْیَوْمَ حُزْناً، فَیُورَثُ هَؤلاءِ مَنَازِلَ هَؤلاءِ، وَ هَؤلاءِ مَنَازِلَ هَؤلاءِ وَ ذَلِکَ قَوْلُ اللهِ تَعَالَی:

{ اُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ * الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیها خالِدُون } (۱) . (۲)

خداونـد هر بنده ای را آفرید، جایگاهی در بهشت و جایگاهی در دوزخ برایش قرار داد و چون بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ منزل گزیننـد، منادی نـدا سـر دهـد: ای بهشتیان، بنگریـد، پس آنان به دوزخ بنگرند و جایگاه آنان در دوزخ نمایان شود، سپس به آنان گفته شود: این جایگاه هایی است که اگر پروردگار خویش را نافرمانی می کردیـد به آن در می آمدیـد؛ پس اگر قرار بود کسـی از شـادی بمیرد همانا بهشتیان بودنـد که در آن روز از شادی روی گردانی عـذاب، جان می سپردنـد؛ سپس دوزخیان را بانگ برآورند:

۱- . سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۰ ۱۱.

۲- . ثواب الأعمـال: ۲۵۸ ۲۵۹؛ بحارالأنوار۸ : ۱۲۵ ۱۲۶ ، حـدیث ۲۹ ؛ ایـن روایت در تفسـیر قمی (۲ : ۶۴) به سـند معتبر از ابوبصیر نیز نقل شده است.

ای دوزخیان، سر خود را بالا گیرید و به جایگاه های خویش در بهشت بنگرید، پس آنان سر خویش را بالا گیرند و به جایگاه های بهشتی و نعمت هایش بنگرند و به آنان گفته شود:

این جایگاه هایی است که اگر پروردگار خویش را فرمان می بردید به آن در می آمدید؛ پس اگر قرار باشد کسی از اندوه بمیرد دوزخیان هستند که در آن روز از اندوه جان می سپردند؛ پس جایگاه های بهشتیان [در دوزخ] را دوزخیان و جایگاه دوزخیان [در بهشت] را بهشتیان به میراث برند و این همان سخن خدای تعالی است که می فرماید: «ایشانند میراث بران که بهشت برین را به میراث برند و در آن جاویداند».

این حدیث، بسیار گویاست که در بهشت، نعمت ها و در دوزخ، نکبت هایی قبل از ورود افراد ساخته شده اند. پیداست که ورود بهشتی ها و جهنمی ها در بهشت و دوزخ، بعد آن است که منازلی برای همگان در بهشت و دوزخ فراهم آمده است که خود آنان در ساختن آن منازل نقشی ندارند.

از اَلطاف خدای متعال به بهشتیان این است که به آنها نشان می دهند که در جهنم چه خبر است، و اینکه ایشان دارای منزلی در جهنم بودند که اگر نافرمانی می کردند باید وارد آن می شدند. در این موقع، بهشتی ها چنان شادمان می شوند که اگر مرگی می بود از شدت خوش حالی می مردند.

روایات در این خصوص (خلقت پیشین بهشت و جهنّم) ، فراوان و متواتر است به حدی که نمی توان از آنها گذشت.

در الهیات آقای سبحانی این چنین آمده است:

نعم، هناك روایات لایمکن العدول عنها، لتضافرها.(۱)

۱- . الهیات۴ : ۴۲۲.

بنابراین، به صراحت و وضوح این مطلب روشن شد که: بهشت و جهنم، وجود خارجی دارند و پاره ای از نعمت های بهشتی و نکبت های جهنمی قبل از عمل افراد پدید آمده اند.

ادله منکرین فعلیت بهشت و دوزخ

اشاره

آنهایی که گفته اند بهشت و دوزخ مخلوق فعلی نیستند، به ادله ای تمسک کرده اند:

دلیل اول

اشاره

از دلایل آنها این است که موجودیت فعلی بهشت و دوزخ فایده ای ندارد؛ زیرا رسیدگی به اعمال در قالب بهشت و دوزخ در قیامت صورت می گیرد، پس خلقت فعلی، کاری عبث و لغو است، و کارِ لغو از حکیم صادر نمی شود. بنابراین، بهشت و دوزخ الآن موجود نیستند. آیات و روایات را هم باید به نحوی توجیه نمود.

جواب

جواب این استدلال روشن است، زیرا پی بردن به اینکه خلقت بهشت و دوزخ عبث و لغو است، نیاز به علم محیط دارد. باید انسان از همه چیز آگاه باشد تا بتواند ادعا کند که موجودیت فعلی بهشت و دوزخ فایده ای ندارد، درحالی که آدمیان هرگز به چنین علمی دست نمی یابند.

احتمال دارد در موجودیت بهشت و دوزخ مصالحی باشد که ما نمی دانیم، منافعی داشته باشد که ما از آنها اطلاع نداریم، وقتی انسان می تواند چنین ادعایی کند که به همه جوانب مربوطه اشراف داشته باشد وگرنه آگاهی هایش در حد احتمال است، نه علم.

همچنین در حد استحسان می توان در این زمینه مطالبی را بیان داشت، از جمله:

موجودیت فعلی بهشت و دوزخ اثر بیشتری در نفس دارد و خاصیت ترتیبتی آن قوی تر است؛ زیرا از بهشت و دوزخ و نعمت ها و عذاب های موجود در آنها خبر داده می شود و در انسان ها شوق و خوف ایجاد می کند؛ اضافه بر این چنان که در روایات آمده است سرزمین بهشت بستر مناسب و آماده ای است برای اینکه انسان در آن درخت ها،

کاخ ها و قصرهای تازه ای بسازد. رابطه این عالم و جهان آخرت رابطه ویژه ای است اعمال انسان در اینجا در آن عالم اثر می گذارد، و این خود سببِ تحریک بیشتر انسان ها سوی کارهای خیر می شود. نسبت به دوزخ نیز سبب می شود انسان ها از اموری که به عذاب می انجامد، بپرهیزند.

موجودیت بهشت و دوزخ برای امتحان است؛ چراکه خلقت فعلی آن دو، برای خدای تعالی زحمتی ندارد، اوست که می فرماید: { مَا خَلْقُكُمْ وَلاـ بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَه } (۱) آفرینش و برانگیختن شما [انسان ها] جز مانند [آفرینش] یک تن نیست. و اوست که همه هستی را حفاظت می کند و هیچ به زحمت نمی افتد { وَلايَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ } .(۲)

تحقق بهشت و دوزخ عرصه آزمایش آدمی است اعتقاد به آن در صورت اثبات لازم است و میزان تسلیم انسان را در برابر آن نشان می دهد.

نقش مهم بعضی از مسائل، آزمایش است تا معلوم شود چه کسی تسلیم است و چه کسی روی برمی تابد؛ مثلاً در مورد شمار فرشته های موکل بر دوزخ می فرماید:

{ عَلَيْهَا تِسْعَه عَشَرَ * وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَه وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَه } ؛(۳)

بر آن [دوزخ]، نوزده [نگهبان] است. ما موکّلان آتش را جز فرشتگان نگردانیدیم، و شماره آنها را جز آزمایشی قرار ندادیم.

خدای متعال عددشان را نوزده تا قرار داد تا آدمیان را بیازماید اینکه چه کسی می گوید چرا نوزده تا شد، نه هجده تا؟ چرا کمتر و بیشتر نشد؟

هدف اصلی خلقت، آزمایش است که فرمود:

۱- . سوره لقمان (۳۱) آیه ۲۸.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۲۵۵.

۳- . سوره مدثر (۷۴) آیات ۳۰ ۳۱.

{ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیَاه لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أحْسَنُ عَمَلًا } ؛(۱)

مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید.

اگر چیزی معقول بود و با ادله به اثبات رسید، و استنادش به دین مشخص شد، درجه تسلیم انسان ها را محک می زند.

آری، عدم تسلیم بدان جهت صحیح است که استناد به دین مشخص نیست، اما اگر نسبتش به دین قطعی باشد، چون و چرا کردن معنا ندارد وگرنه چنین شخصی هنوز به مقام تسلیم نرسیده است.(۲)

دلیل دوم

اشاره

از سخنانِ منکرانِ فعلیت بهشت و دوزخ، این است که اگر آن دو هم اکنون وجود دارند، جایشان کجاست؟ در همین افلاک است یا فوق آن؟ اگر داخل افلاک باشد خرق و التیام لازم می آید، حال آنکه در علوم عقلی کذایی ثابت شده است که افلاک خرق و التیام را برنمی تابند (یعنی افلاک شکافته و دوخته نمی شود) پس بهشت و دوزخ در افلاک نمی توانند باشند.

اگر بهشت و دوزخ در ورای این جهان باشد، خواهیم گفت که مافوق افلاک لامکان است و لامکان چیزی و جایی نیست، معنا ندارد بهشت و دوزخ آنجا باشد.

جواب

جواب این سخن روشن است؛ زیرا دیگر هیچ کس قائل به این نیست که افلاک تسعه ای چنین و چنانی باشد که قابل خرق و التیام نیست. با توجه به پیشرفت های علمی، امروزه بطلان این سخن ثابت شده است. بنابراین، افلاک قابل خرق و التیام اند و مانعی ندارد که بهشت و دوزخ در میان افلاک باشد.

۱- . سوره ملک (۶۷) آیه ۲.

۲- . نگاه کنید به خاتمه تفسیر برهان۵ : ۸۶۰، باب وجوب التسلیم لأهل البیت علیهم السلام فی ما جاء عنهم.

اما اینکه فوق افلاک لامکان است، و لامکان چیزی نیست تا بهشت و دوزخ در آن باشد، سخن نادرستی است؛ زیرا محدود کردن جهان پنهاوری که حد و مرزی ندارد، به حد و حدودی که هیئت قدیم قائل بود، مطلب صحیحی نیست.

آیت الله سبحانی در این خصوص می نگارد:

ویلاحظ علی الثالث(۱) أنّه مبنی علی التصویر البطلمیوسی للعالم، و قد أبطل العلم أصله، فیبطل ما فرع علیه، فإن الکون وسیع إلی حد لا تحیط به الأرقام و الأعداد النجومیه؛(۲)

اشکال دلیل سوم این است که مبنی بر تصویر هیئت بطلمیوسی برای عالم است، حال آنکه علم آن را از ریشه باطل ساخت. بنابراین، آنچه بر آن متفرع است نیز باطل می شود؛ زیرا عالم به حدی وسیع است که در قالب اعداد و ارقام نجومی نمی گنجد.

با توجه به آیات و روایات تا اینجا روشن شد که بهشت و دوزخ موجودیت فعلی دارند از این رو، تحقق خارجی مستقل آن دو از نفس انسان به اثبات می رسد. نه اینکه ملکات نفسانی یا صُوَر ادراکی قائم به نفس انسان باشند.

۱- . إنّهما لو وجدتا الآن فإما فی هذا العالم، أو فی عالم آخر، و کلاهما باطل، أمّا الأوّل فلأنه لا یتصور فی أفلاکه، لا متناع الخرق و الالتئام علیها، و لامتناع حصول العنصریات فیها، و لأنَّها لا تسع جنّه عرضها کعرض السماء والأرض. وأما الثانی، بأن یکونا فوق محدد الجهات، فلأنّه یلزم أن یکون فی اللامکان مکان، و فی اللاجهه جهه (الإلهیات۴ : ۴۲۲ ۴۲۳) .

۲- . الإلهیات۴ : ۴۲۴.

اقوال علما

در اینجا بیان بعضی از بزرگان را درباره موجودیت بالفعل بهشت و دوزخ، به عنوان تأیید می آوریم:

•شیخ صدوق در اعتقادات می نویسد:

اعتِقادُنا فِی الجَنَّه و النّارِ أنَّهما مَخلُوقتان، و أنَّ النَّبیّ (صلی الله علیه و آله) قَد دَخَلَ الجَنّه، و رَأی النّار حینَ عُرِجَ بِهِ... ؛(۱)

اعتقاد ما پیرامون بهشت و دوزخ این است که آن دو مخلوق اند و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) هنگام معراج داخل بهشت شد و در این عروج، آتش را دید... .

از این عبارت دو مطلب استفاده می شود:

یک: اینکه بهشت و نعمت های بهشتی، صُوَر ادراکی قائم به نفس نمی باشند، بلکه حقایق موجود در خارج اند.

دو: بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق و موجودند و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به هنگام معراج، وارد بهشت شد و از آن خبر داد.

ادامه سخن شیخ صدوق چنین است:

وَما مِن أحَدٍ یَدخُلُ الجَنَّه حتّی یُعرَض عَلَیه مَکانُهُ مِنَ النّار، فَیُقال له: «هذا مَکانُکَ الَّذی لَو عَصَیتَ اللهَ لَکُنتَ فیه». وما مِن أحَدٍ یَدخُلُ النّار حتّی یُعرَض عَلَیه مَکانُهُ مِنَ الجَنّه، فَیُقال لَه:

«هذا مَکانُکَ الَّذی لَو أطَعتَ اللهَ لَکُنتَ فیه».

فَیُورِثُ هؤُلاءِ مَکانَ هؤُلاء، وَ ذلکَ قَولُ الله عَزّوجَلّ:

{ أُولئِکَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ } (۲) . (۳)

۱- . اعتقادات الإمامیه: ۷۹؛ بحارالأنوار ۸: ۲۰۰.

۲- . مؤمنون (۲۳) آیات ۱۰ ۱۱.

۳- . اعتقادات الإمامیه: ۷۹ ۸۰؛ بحارالأنوار ۸: ۲۰۱.

هرکس داخل بهشت شود، مکانش در دوزخ را نشانش دهند، پس به او گفته شود: «اگر عصیان می کردی، اینجا، جای تو بود» و هرکس داخل دوزخ گردد، مکانش در بهشت را به او نشان دهند، پس به او گفته شود: «اگر اطاعت می کردی، جایگاهت اینجا بود» بدین ترتیب، هر یک جایگاه دیگری را به ارث برد و این همان سخن خداست که می فرماید: «آنان وارثان [نیک بخت]اند، کسانی که بهشت را به ارث می برند و در آنجا جاودان می مانند».

براساس این سخن، هرکس وارد بهشت می شود، جایش در جهنم را که در صورت عصیان از آن او بود نشانش می دهند.

و هرکس وارد جهنم می شود جایش در بهشت را که در صورت اطاعت از آن او بود به او می نمایانند.

بهشتی جای جهنمی در بهشت را به ارث می برد (یعنی به او می دهند) آن کس هم که جهنمی است، سهم بهشتی از جهنم را به ارث می برد. پس هر یک از این دو گروه، جای گروه دیگر را به ارث می برد.

اینها همه حاکی از این است که بهشت و دوزخ (و آنچه در آن دو است) موجوداتی خارجی اند، نه اینکه صُوَر ادراکی و قائم به نفس بهشتی و جهنمی باشند.

•شیخ مفید در شرح کلام شیخ صدوق می نگارد:

الْجَنَّه دارُ النَّعیم لا یَلْحَقُ مَن دَخَلَها نَصَبٌ و لا یَلحَقُهُم فیها لُغُوبٌ، جَعَلَهَا اللهُ داراً لِمَنْ عَرَفَهُ وعَبَدَهُ، ونَعیمُها دائِمٌ لا انْقِطاعَ لَهُ، والسّاکِنُونَ فیها عَلی أضرُبٍ... وثَوابُ أهْلِ الجَنَّه الإلتِذاذ بِالمَآکِلِ والمَشارِبِ والمَناظِرِ والمِناکِحِ، وما تُدْرِکُهُ حَواسُّهُم مِمّا یَطبَعُون عَلَی المَیل إلیه و یُدرکُونَ مُرادَهُم بالظفر به و لَیس فِی الجَنَّه مِنَ البَشَر مَن یَلتَذُّ بِغَیر مَأکَلٍ و مَشْرَبٍ و ما تُدْرِکُهُ الحَواسّ مِنَ المَلذوذات.

وقَولُ مَنْ یَزعَمُ أنَّ فِی الجَنَّه بَشراً یَلتَذُّ بِالتَّسبیح و التَّقدیس مِنْ دُونِ الأکل والشُّرب، قَولٌ شاذٌّ عَنْ دین الإسلام و هُوَ مَأخُوذٌ مِن مَذهَبِ النَّصارَی

الَّذین زَعَمُوا أنَّ المُطیعین فِی الدُّنیا یَصیرونَ فِی الجَنَّه مَلائِکه، لایَطْعَمُونَ وَ لایَشْرَبُون و لایَنْکَحُونَ.

و قد أکذَبَ اللهُ هذا القول فی کتابه بما رَغَّبَ العاملین فیه من الأکل و الشرب و النکاح فقال تعالی:

{ اُکُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْکَ عُقْبَی الَّذینَ اتَّقَوْا } (۱) الآیه.

و قال تعالی: { فِیها أنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَیْرِآسِن } (۲) الآیه.

و قال تعالی: { حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِی الْخِیام }(۳)

و قال تعالی: { وَ حُورٌ عینٌ }(۴)

و قال سبحانه: { وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍعینٍ }(۵)

و قال سبحانه: { وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أتْرابٌ }(۶)

و قال سبحانه: { إنَّ أصْحابَ الْجَنَّه الْیَوْمَ فی شُغُلٍ فاکِهُون هُمْ

وَ أزْواجُهُم } (۷) الآیه.

و قال سبحانه: { وَ اُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فیها أزْواجٌ مُطَهَّرَه } (۸) . (۹)

۱- . سوره رعد (۱۳) آیه ۳۵.

۲- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.

۳- . سوره الرحمن (۵۵) آیه ۷۲.

۴- . سوره واقعه (۵۶) آیه ۲۲.

۵- . سوره دخان (۴۴) آیه ۵۴.

۶- . سوره ص (۳۸) آیه ۵۲.

۷- . سوره یس (۳۶) آیات ۵۵ و ۵۶.

۸- . سوره بقره (۲) آیه ۲۵.

۹- . موسوعه الشیخ المفید (تصحیح اعتقادات الامامیه) ۵ : ۱۱۴ ، ۱۱۸ ؛ بحارالأنوار۸ : ۲۰۱ ۲۰۲، (باب الجنه و نعیمها) .

بهشت سرایی است که ناراحتی به ساکنان آن دست ندهد و مشقت به ایشان نرسد. خدای سبحان آن را خانه کسی قرار داد که او را شناخت و پرستید، نعمت هایش دائم و ساکنانش بر چند قسم اند...

ثواب اهل بهشت، لذت بردن از خوردن، آشامیدن، مناظر چشم نواز، نکاح و آنچه حواس درک کند و به سوی آن میل شود می باشد... در بهشت بشری نیست که فقط از تسبیح و تقدیس بدون خوردن، آشامیدن و آن لذت هایی که با حواس درک شود لذت برد.

و گفتار کسی که گمان می برد، در بهشت انسان هایی هستند که بدون خوردن و آشامیدن، فقط از تسبیح و تقدیس لذت می برند، از اسلام به دور است و از آئین نصارا که گمان می کنند بندگان مطیع خدا، در بهشت به فرشتگانی تبدیل شوند که خوردن، نوشیدن و نکاح ندارند گرفته شده است.

و خدای متعال چنین قولی را در قرآن تکذیب کرده است چون بندگان را به اموری از قبیل خوردن، آشامیدن و نکاح ترغیب نموده است، پس می فرماید: «میوه و سایه اش پایدار است؛ این است فرجام کسانی که پرهیزگاری کرده اند» و اینکه می فرماید: «در آن نهرهایی است از آبی که [رنگ، بو و طعمش] تغییر ناپذیر است» و اینکه فرمود: «حورانی پرده نشین در [دل] خیمه ها» و آنکه می فرماید: «و حوران چشم درشت» و اینکه فرمود: «و آنها را با حوریانِ درشت چشم همسر می گردانیم» و اینکه می فرماید: «و نزدشان [دلبرانِ] فروهشته نگاهِ همسال است» و قول خدای سبحان که فرمود: «در این روز، اهل بهشت کار و باری خوش در پیش دارند؛ آنها با همسرانشان» و آنکه خدای سبحان می فرماید: «و مانند آن [نعمت ها] برای آنها آورده شود و در آنجا همسرانی پاکیزه خواهند داشت»

شیخ مفید از عبارات شیخ صدوق دریافته است که بعضی از بهشتی ها فقط متنعم به نعمت های معنوی اند (زیرا شیخ صدوق عبارتی دارد که از بحث ما خارج است، و احتمال

چنین معنـایی از آن عبارت ممکن است ولی صـراحت نـدارد) از این رو، یادآور می شود که: اعتقاد به اینکه برای جمعی، تنها نعمت های معنوی مطرح باشد (نه نعمت های جسـمانی و مادی) حرف غلطی است، بلکه حتی انبیا و سـرآمد همه، پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) که از هر شخصیتی بالاتراست هم نعمت های مادی و جسمانی دارند و هم نعمت های معنوی.

آنچه مربوط به بحث ما می باشد این جمله است که: «الْجَنَّه دارُ النَّعیم لایَلْحَقُ مَن دَخَلَها نَصَبٌ».

این جمله، صراحت دارد در اینکه بهشت جایی است که اشخاص وارد آن می شوند.

اگر بهشت قـائم به نفس خود بهشـتی باشـد، ورود در آن معنـا نـدارد. بنـابراین، براسـاسِ ادعـای ملاصـدرا، ورود و خروج در بهشت و دوزخ (و امثال این حرف ها) معنایی نخواهد داشت.

●علامه مجلسی می گوید:

إعلَم أنَّ الإیمان بِالجَنَّه و النّار عَلَی ما وَرَدَتا فِی الآیاتِ و الأخبارِ مِن غَیرِ تَأویلٍ، مِن ضـروریّاتِ الدّین و مُنکِرُهُما أو مُؤَوِّلهُما بِما أوَّلَت بِهِ الفَلاسِفَه خارجٌ مِنَ الدّین.

وأما کَونُهُما مَخلُوقَتانِ الآن فَقَد ذَهَبَ إلیهِ جُمهُورُ المُسـلمین إلاّ شِرذِمَه مِنَ المُعتَزِلَه فَإنَّهم یقولون سَیُخلقان فِی القیامه، و الآیات و الأخبار المُتواتِره دافعه لِقَولِهِم، مُزیفَه لِمَذهَبِهِم؛(۱)

بدان که ایمان به بهشت و دوزخ (همان گونه که در آیات و روایات آمده است) بدون تأویل، از ضـروریات دین است و منکر یا تأویل کننده آنها آن سان که فلاسفه تأویل کرده اند از دین خارج است.

اما در مورد خلقت بهشت و دوزخ، جمهور مسلمانان بر این باورند که هم اکنون آن دو مخلوق اند؛ به جز اندکی از معتزلی ها که قائل اند بهشت و دوزخ بعداً

۱- . بحارالأنوار۸: ۲۰۵.

خلق خواهد شد، درحالی که آیات و روایات متواتر، اعتقاد ایشان را تضعیف و رد می کند.

●علامه طباطبایی می گوید:

و لعمری لو لم یکن فی کتاب الله تعالی إلا قوله: { لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَه مِنْ هـذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ } (۱) لکان فیه کفایه إذ الغفله لا تکون إلا عن معلوم حاضر، و کشف الغطاء لا یستقیم إلا عن مغطی موجود، فلو لم یکن ما یشاهده الإنسان یوم القیامه موجودا حاضرا من قبل، لما کان یصح أن یقال للإنسان إن هذه أمور کانت مغفوله لک، مستوره عنک؛(۲)

به جانم سوگند اگر در قرآن نبود جز این سخن خدای بلند مرتبه که فرمود: «از این، سخت در غفلت بودی، پس ما پرده ات را [از جلوی چشمانت] برداشتیم و دیده ات امروز تیز است» کافی بود؛ زیرا غفلت جز از شئ معلوم حاضر نمی باشد، و زدودن پرده آنگاه درست است که شئ پوشیده شده ای موجود باشد.

اگر آنچه انسان در قیامت مشاهده می کند، از پیش، موجود و حاضر نباشد، صحیح نیست به انسان بگویند تو از این چیز غفلت داشتی و این شیء از تو پنهان بود.

در جایی دیگر می نویسد:

أن ما یشاهده الإنسان یوم القیامه موجود مهیأ له و هو فی الدنیا غیر أنه فی غفله منه؛(۳)

۱- . سوره ق (۵۰) آیه ۲۲.

۲- . المیزان ۱: ۹۲.

۳- . المیزان ۱۸: ۳۵۰.

آنچه انسان در قیامت مشاهده می کند، در همان وقتی که در دنیاست مهیا و آماده است، منتها آدمی از آن غافل است.

این تعبیرها گویاست که نعمت های بهشتی و گرفتاری های دوزخ، موجودیت بالفعل دارند.

•تفتازانی می نگارد:

جمهورُ المسلمین علی أن الجَنَّه و النّار مخلوقتان الآن خلافاً لأبی هاشم والقاضی عبدالجبّار ومن یجری مجراهما من المعتزله؛ حیث زعموا أنَّهما إنما یخلَقان یوم الجزاء؛(۱)

جمهور مسلمانان بر آن اند که بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق اند به جز ابی هاشم و قاضی عبدالجبار (و مانند آن دو از معتزله) که گمان کرده اند آن دو در قیامت، پدید می آیند.

•ملاصدرا

صدرا در کتاب المظاهر الالهیه دو نوع عبارت دارد که در نگاه ابتدایی با هم ناسازگار به نظر می رسد؛ زیرا ظاهر عبارت اول این است که بهشت و دوزخِ موعود الآن موجود نیستند، بلکه بعد از فنای دنیا به وجود می آیند، ظاهر عبارت دوم این است که صدرا به موجودیت فعلی بهشت و دوزخ قائل است. با توجه به مبانی ایشان یکی از این دو عبارت، به دیگری برمی گردد.

عبارت اول صدرا چنین است:

واعلم أنّ الأحادیث مختلفه فی وجودهما و عدمهما: فبعض الأحادیث یدلّ علی أنّهما لیسا بموجودین، بل هما یکونان موجودین بعد بوار الدنیا و خراب السماوات والأرض؛ و بعضها یدلّ علی أنّهما موجودان الآن.

۱- . شرح المقاصد ۲: ۲۱۸؛ بحارالأنوار ۸: ۲۰۵.

و لا منافاه بین الأحادیث التی وردت عن أرباب العصمه و أصحاب الحکمه (علیهم السلام) ؛ لأنّ الجنّه التی هی موجوده الآن، هی الجنّه التی خرج عنها أبونا و زوجته لخطیئتهما، و الجنّه و النار اللّتان تحصلان بعد بوار الدنیا، هی جنّه الأعمال و الأفعال، اللتان تتکوّنان بعد إتمام الأفعال و الآثار؛(۱)

بدان که روایات در خصوص وجود و عدم [هم اکنونِ] بهشت و دوزخ مختلف است، برخی روایات دلالت دارد که فعلا موجود نیستند، بلکه بعد از نابودی دنیا و خرابی آسمان ها و زمین، موجود خواهند شد.

برخی دیگر از روایات دلالت دارد که بهشت و دوزخ هم اکنون موجودند.

البته اختلافی بین روایات وارده از خاندان عصمت و حکمت (علیهم السلام) نیست؛ زیرا بهشتی که هم اکنون موجود است، بهشتی است که پدرِ ما آدم (علیه السلام) و همسرش به خاطر خطایی که نمودند از آن خارج شدند، اما بهشت و دوزخی که بعد از نابودی دنیا موجود می شوند، مربوط به اعمال و افعال است که بعد از اتمام اعمال و کرداها، پدید خواهند آمد.

عبارت دوم بدین گونه است:

والحقّ الحقیق أنّ الجنّه و النار مخلوقتان لقوله تعالی: {وَ جَنَّه عَرْضُـها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الأَرْضِ أُعِـدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا} (۲) و قوله: {فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَه} (۳) و هذا هو المرویّ عن الأئمه (علیهم السلام) ؛(۴)

حق و حقیقت این است که بهشت و دوزخ مخلوق اند، به دلیل این سخن خدای تعالی که فرمود: «بهشتی که پهنایش چون پهنای آسمان و زمین است [و] برای کسانی آماده شده که ایمان آورده اند»

۱- . المظاهر الالهیه: ۱۳۵ ۱۳۶.

۲- . سوره حدید (۵۷) آیه ۲۱.

۳- . سوره بقره (۲) آیه ۲۴.

۴- . المظاهر الالهیه: ۱۴۵.

و سـخن دیگرش که می فرماید: «از آن آتشـی که سوختش مردمان و سنگ ها هستند، بپرهیزید» و همین مطلب از ائمه (علیهم السلام) هم روایت شده است.

آنگاه روایت اباصلت هروی را(۱) اولین روایتی که تحت عنوان روایـات فعلیت بهشت آوردیم نقـل می کنـد که از امام رضـا (علیه السلام) پرسید آیا بهشت و دوزخ هم اکنون مخلوق و موجودند، امام (علیه السلام) فرمود: بله.

سپس می گوید:

و بالجمله: الـدنیا هی النشأه الناریّه الداثره الکائنه الفاسده، من رکن إلیها، اسـتحقّ النار؛ و الآخره هی النشأه النوریّه العالیه الباقیه، و هی صوره الجنّه و منازلها، إلاّ أنّها محجوبه عن هذه الحواس؛(۲)

باری، دنیا نشـئه ناری، فانی، هستی یافتن و تباه شدن است؛ هرکس بدان میل و اعتماد کند مسـتحق آتش است، و آخرت نشئه نوری، عالی و ماندگار است؛ و آن نشئه تجسم بهشت ومنازل آن می باشد، لیکن ازاین حواس محجوب است.

اگر با نظر به مبانی صدرا بخواهیم معنا کنیم، مطلب یک صورت دارد، وگرنه مطلب، صورت دیگری پیدا می کند.

مکان بهشت و دوزخ

مسئله بعدی این است که بهشت و دوزخ کجاست؟ در این رابطه، بسـیاری مدعی اند که با توجه به مدارک وحیانی، بهشت و دوزخ فوق آسـمان های هفتگانه اند، برخی فقط تعبیر به آسـمان کرده اند و گفته اند بهشت و دوزخ در آسـمان اند، برخی از روایات هم در همین جهت گویاست.

۱- . فَأَخْبِرْنِی عَنِ الْجَنَّهِ وَالنَّارِ أ هُمَا الْیَوْمَ مَخْلُوقَتَانِ؟ فَقَالَ (: نَعَمْ وَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صـلی الله علیه و آله قَـدْ دَخَلَ الْجَنَّهَ وَ رَأی النَّارَ لَمَّا عُرِجَ بِهِ إِلَی السَّمَاءِ. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ فَإِنَّ قَوْماً یَقُولُونَ إِنَّهُمَا الْیَوْمَ مُقَدَّرَتَانِ غَیْرُ مَخْلُوقَتَیْنِ. فَقَالَ (: مَا اُولَئِکَ مِنَّا وَ لا نَحْنُ مِنْهُمْ... (امالی صدوق: ۵۴۶؛ عیون اخبار الرضا (: ۱۰۶ ۱۰۷؛ احتجاج طبرسی ۲: ۱۹۱؛ بحارالأنوار۸: ۱۱۹، حدیث ۶) .

۲- . المظاهر الالهیه: ۱۴۶.

•علامه طباطبایی در این خصوص می نگارد:

قوله: { عِنْدَها جَنَّه الْمَأوی } (۱) أی الجنه التی یأوی إلیها المؤمنون وهی جنه الآخره فإن جنه البرزخ جنه معجله محدوده بالبعث، قال تعالی: { فَلَهُمْ جَنّاتُ الْمَأوی نُزُلاً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ } .(۲)

وقوله: { فَإِذا جاءَتِ الطّامَّه الْکُبْری } (۳) إلی أن قال: { فَإِنَّ الْجَنَّه هِیَ الْمَأوی } (۴) وهی فی السماء علی ما یدل علیه قوله تعالی: { وَفِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَما تُوعَدُونَ } (۵) . (۶)

چکیده سخن علامه این است که بهشت موعود که مؤمنان در آخرت داخل آن می شوند در آسمان است.

در تفسیر قمی آمده است:

قوله: { ولَقَدْ رَآهُ نَزْلَه أُخْری عِنْدَ سِدْرَه الْمُنْتَهی } (۷) قال: فی السماء السابعه... فسدره المنتهی، فی السماء السابعه و جنه المأوی، عندها.

براساسِ این سخن، بهشت موعود، در آسمان هفتم است.

•علامه مجلسی در این زمینه بیان می دارد:

قیل: إن الجنه فوق السماوات السبع تحت العرش؛(۸)

گفته شده که بهشت، بالای آسمان های هفتگانه، زیر عرش است.

۱- . سوره نجم (۵۳) آیه ۱۵.

۲- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۹.

۳- . سوره نازعات (۷۹) آیه ۳۴.

۴- . سوره نازعات (۷۹) آیه ۴۱.

۵- . سوره ذاریات (۵۱) آیه ۲۲.

۶- . المیزان ۱۹: ۳۱ ۳۲.

۷- . سوره نجم (۵۳) آیات ۱۳ ۱۴.

۸- . بحارالأنوار ۸: ۸۳ .

در جای دیگر می گوید:

وأمـا مكانهمـا فقـد عرفت أنَّ الأخبـارَ تَـدُلُّ عَلى أنَّ الْجَنَّه فَوق السَّمـاوات السَّبع، وَالنّارَ فى الأرض السَّابعه، و عَليه أكثر المسلمين؛(۱)

و اما مکان بهشت و دوزخ، پیش از این دانستی که اخبار دلالت دارد که بهشت، فوق آسمان های هفتگانه و دوزخ، در زمین هفتم است.

و اکثر مسلمانان بر همین عقیده اند.

•تفتازانی می نگارد:

لم يرد نَص صريح فى تعيين مكان الجنه والنار، والأكثرون على أن الجنه فوق السماوات السبع وتحت العرش تَشَبُّثاً بقوله تعالى: { عِنْدَ سِدْرَه الْمُنْتَهى عِنْدَها جَنَّه الْمَأوى } (۲) وقوله (عليه السلام) سقف الجنه عرش الرحمن والنار تحت الأرضين السبع؛ والحق تفويض ذلک إلى علم العليم الخبير؛(۳)

نصی در تعیین مکان بهشت و دوزخ وارد نشده است. اکثر قائل اند که بهشت فوق آسمان های هفتگانه و زیر عرش است، دستاویزشان سخن خدای تعالی است که فرمود: «نزدیک سدره المنتهی، نزد آن جنّه المأوی است» و سخن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که فرمود: «سقف بهشت، عرش رحمان است و دوزخ زیر زمین هفتم است» حق این است که علم آن را به خدای دانا واگذاریم.

•خواجه نصیرالدین طوسی می نگارد:

والحقّ أنّا لانعلم مكانهما، ويمكن أن يستدلّ على موضع الجنّه بقوله تعالى: { عِنْدَها جَنَّه الْمَأوى } (۴) يعنى عند سدره المنتهى؛(۵)

۱- . بحارالأنوار ۸: ۲۰۵.

۲- . سوره نجم (۵۳) آیات ۱۴ ۱۵.

۳- . شرح المقاصد ۲: ۲۲.

۴- . سوره نجم (۵۳) آیه ۱۵.

۵- . تلخیص المحصل: ۳۹۵.

حق ایـن اسـت که مکـان بهشت و دوزخ را نمی دانیم. البته ممکن است به قـول خـدای تعـالی اسـتدلال کرد که فرمـود: «جنه المأوی نزد آن است» یعنی نزد سدره المنتهی.

•در الهیات آیت الله سبحانی می خوانیم:

وعلی ذلک یمکن أن تکون الجنه والنار فی ذلک الفضاء الواسع الذی لایحیط بسعته إلا الله سبحانه، ولیس علینا تعیین مکانهما بالـدقه، کیـف والله سـبحانه یقـول: { عِنْدَ سِدْرَه الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّه الْمَأوی } (۱) فلمّـا کـان المراد مـن جنـه المـأوی، الجنه الموعوده، فهی عنـد سـدره المنتهی، و قـد سئل ابن عبـاس عن سـدره المنتهی، فقال: «إلیها ینتهی علم کل عالم، و ما وراءها لا یعلمه إلاّ الله» ، فإذا کانت سدره المنتهی هی منتهی علم البشر، فلن یصل علمهم إلی الجنه الموعوده التی هی عندها، و لا یمکن لأحد تعیین مکانها، بل غایه ما یمکن قوله هو أنّهما مخلوقتان موجودتان فی هذا الکون غیر المتناهی طولا و عرضا.(۲)

چکیـده سـخن ایشان این است که بهشت و دوزخ در آسـمان و فضای نامتناهی است که جز خـدای تعالی به آن احاطه ندارد، هرچنـد بـا توجه به آیه { عِنْدَ سِدْرَه الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّه الْمَأوی } فی الجمله می توان گفت بهشت نزد سـدره المنتهی است؛ لکن علم بشـر به آن نمی رسـد و مـا مکلف به تعیین مکـان دقیق آن دو نیستیم. نهـایت چیزی که می توان گفت این است که بهشت و دوزخ در این عالم نامتناهی، مخلوق و موجودند.

•ملاصدرا پیرامون مکان بهشت و دوزخ می نگارد:

اعلم أنّ لله تعـالی، عالمـا آخر غیر هـذا العـالم و هو «عالم الآخره» و «عالم الباطن» و «عالم الغیب» و «عالم الملکوت و الأمر» ؛ و هذا العالم «عالم

۱- . سوره نجم (۵۳) آیات ۱۴ ۱۵.

۲- . الهیات (سبحانی) ۴: ۴۲۴.

الدنیا» و «عالم الظاهر» و «عالم الشهاده و الملک و الخلق»، و هو ثابت الآن. و مکانهما لیس فی ظواهر هذا العالم؛ لأنّه محسوس، و کل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنیا، و الجنّه و النار من عالم الآخره.

نعم، مکانهما فی داخل حجب السماوات، و لهما مظاهر فی هذا العالم؛ و علیها یحمل الأخبار الوارده فی تعیین بعض الأمکنه لهما؛(۱)

بدان که خدای تعالی عالَم دیگری غیر از این عالَم دارد و آن «عالم آخرت» و «عالم باطن» و «عالم غیب» و «عالم ملکوت و امر» است؛ و این عالَم «عالم دنیا» و «عالم ظاهر» و «عالم شهادت و ملک و خلق» است که هم اکنون ثابت و پابرجاست. و مکان بهشت و دوزخ در ظواهر و اماکن این عالَم نیست، چون اینجا عالم محسوس است و هر آنچه محسوس به این حواس باشد از دنیاست، درحالی که بهشت و دوزخ از عالم آخرت است.

بله، مکان بهشت و دوزخ در حجب و بواطن آسمان هاست، لکن در این عالَم مظاهری دارند، بر همین حمل می شود اخباری که در تعیین بعضی مکان ها برای بهشت و دوزخ وارد شده است.

در جایی دیگر می نویسد:

فَکلُّ خَبَرٍ یُذْکَرُ فیه أن الْجَنَّه أو النّار فی مَکان مِن أمْکنه الدّنیا و موضع من مواضع هذا العالَم، فإمّا أن یکون المرادُ باطن ذلک المکان کقولهم:

«إنَّ الْجنه فی السّماء السّابعه وإنَّ النّارَ تحت السّماء»، لیس المراد به أن الْجَنَّه داخله فی جسمیَّه السّماء دخولاً وضعیاً بل دخولاً معنویّاً کَدُخول النَّفس فی البَدَن... و إمّا أن یکون المراد منها حُکم المظاهر الرّقائق و النشئآت النسبیّه للْجَنَّه و النّار؛(۲)

۱- . المظاهر الالهیه: ۱۳۵.

۲- . اسفار اربعه۹ : ۳۲۸.

پس هر خبری که در آن یادی از مکان برای بهشت و دوزخ و اینکه در گوشه ای از این عالَم قرار دارند باشد، یا مراد از آن، باطن آن مکان است مانند سخن ایشان که گفته اند: «بهشت در آسمان هفتم و دوزخ زیر آسمان است» نه اینکه مراد دخول جسمانی وضعی بهشت و دوزخ در آسمان باشد بلکه منظور دخول معنوی است بسان دخول نفس در بدن ... و یا مراد از آن،

مظاهرِ نشئات و تجلی گاه هایی نسبت به بهشت و دوزخ است.

تأثیر اعمال در ایجاد نعمت های بهشتی

البته در بهشت چیزهایی ساخته می شود که نتیجه اعمال افراد است، و روایات فراوانی بر این امر دلالت دارد، روایت ذیل نمونه ای از آنهاست:

ابن ابی عُمیر از جمیل در روایتی صحیح از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود:

لَمَّا اُسْرِیَ بِی إِلَی السَّمَاءِ، دَخَلْتُ الْجَنَّه فَرَأَیْتُ فِیهَا مَلائِکَه یَبْنُونَ لَبِنَه مِنْ ذَهَب وَ لَبِنَه مِنْ فِضَّه، وَ رُبَّمَا أمْسَکُوا. فَقُلْتُ لَهُمْ: مَا لَکُمْ رُبَّمَا بَنَیْتُمْ وَ رُبَّمَا أمْسَکْتُمْ؟ فَقَالُوا: حَتَّی تَجِیئَنَا النَّفَقَه. فَقُلْتُ لَهُمْ: وَ مَا نَفَقَتُکُمْ؟ فَقَالُوا: قَوْلُ الْمُؤْمِنِ فی الدُّنْیا «سُبْحَانَ اللهِ وَ الْحَمْدُ للهِ وَلا إِلهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أکْبَرُ» فَإِذَا قَالَ، بَنَیْنَا وَ إِذَا أمْسَکَ أمْسَکْنَا؛(۱)

وقتی مرا به معراج بردند، داخل بهشت شدم و فرشتگانی را دیدم که قصرهایی از طلا و نقره بنا می کنند، اما گاهی دست از کار می کشند! پرسیدم: چرا گاهی دست از کار می کشید؟ گفتند: مصالح باید از دنیا برایمان فرستاده شود؛ هرگاه مصالح آمد ما کار می کنیم، و هر گاه نیامد ما هم دست از کار می کشیم. پرسیدم مصالح کار شما چیست؟ گفتند: ذکر «سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر» توسط مؤمن در دنیاست.

۱- . بحارالأنوار۸ : ۱۲۳، باب ۲۳ (الجنه و نعیمها رزقنا الله و...) ، حدیث ۱۹.

از این روایت (و امثال آن) به خوبی استفاده می شود که پاره ای از نعمت های بهشتی محصول عملکرد افراد است. اما نه اینکه تمام بهشت و نعمت هایش چنین باشد و قبل از عملکرد افراد، هیچ اثری از بهشت و نعمت های بهشتی نتوان یافت.

پس تمام نعمت های بهشتی در اثر اعمال انسان ها پدید نمی آید و از سویی اعمال افراد در کم و کیف نعمت های بهشتی بی تأثیر نمی باشد.

بنابراین، می توان صورت های مختلفی را در مسئله فرض کرد، لیکن این امر در جایی است که آن صُوَر مختلف از مسایل پنهانی و غیبی باشد.

در این حالت، اگر دلیل های عقلی قطعی بر اثبات همه آن فرض های مختلف داشته باشیم در جای خودشان محفوظ اند وگرنه باید به وسیله نقل، هر یک از آن فروض اثبات شود. در مورد این بحث، روایت و نقل، فقط معنایی را که عرض شد اثبات می کند و صورت های دیگر چون مدرکی ندارد، مردود می باشد.

باری، به وضوح از آیات قرآن کریم و روایات گوناگون استفاده می شود، که بهشت و نعمت های بهشتی حقایق بیرونی جداگانه و ناوابسته و غیر قائم به نفس انسان است که خدای متعال آنها را خلق فرمود.

البته قسمتی از نعمت های بهشتی به وسیله اعمال افراد، در بهشت تحقق می یابد (یا به عنوان جزای عمل و یا به عنوان تجسم خود آن عمل) که این بحث دیگری است و هر دو احتمال مطرح می باشد.

نظر ملاصدرا پیرامون دوزخ

ملاصدرا درباره دوزخ بیانی دارد که به نظر می آید ایشان میان بهشت و دوزخ اندکی تفاوت قائل است، وی می نویسد:

وأمّا دارُ جَهَنَّم فَهِیَ لَیست کـذلک، لأنَّها لَیست داراً رُوحانیّه خالِصه، بَل هِیَ مُکَدَّرَه مَشُوبَه بهـذا العالَم فَکَأنَّها هِیَ هـذا العالَم إنساقَ إلَی الآخره بِسائِقِ القَهرمان...

و بِالجُمله، حَقیقه جَهَنَّم و ما فیها هِیَ حَقیقه الدُّنیا و مُشْتَهیاتِها تُصُوِّرَت لِلنُّفُوسِ الشَّقیّه بِصُورَه مُؤلِمَه؛(۱)

و اما دوزخ چنین نیست؛ زیرا دوزخ سرایی صرفا روحانی نمی باشد بلکه مکدر و آمیخته به این عالَم است؛ گویا همین عالَم است که با قوه قاهره ای به آخرت کشانده شده است... خلاصه، حقیقت دوزخ و آنچه در آن است، حقیقت دنیا و مشتهیات آن می باشد که برای نفوسِ نگون بخت، به صورت دردناکی متصور شده است.

در این عبارت فرق اندکی در ارتباط با دوزخ نسبت به بهشت بیان شده است، اینکه دوزخ مثل بهشت و آنچه راجع به بهشت گفتیم نیست؛ چون دوزخ سرایی روحانی محض نمی باشد، بلکه تیرگی دارد و گویا بسان این عالم است.

مرحوم سبزواری در پاورقی، یادآور می شود که در کلام ملاصدرا «کأنّ» آمده است، یعنی دوزخ گویا مانند این عالم است، نه اینکه با این عالم فرقی نکند.

انگیزه ملاصدرا از توجیه آیات و روایات

آیات قرآن کریم به گونه های مختلف، تحقق خارجی، مستقل و غیر وابسته به نفوس انسانی را در ارتباط با بهشت و نعمت های بهشتی بیان می کند، و روایات هم در این مورد متعدد و گویاست و از سویی ملاصدرا این آیات و روایات را دیده است، پس چرا ایشان آنها را برخلاف ظاهر بلکه برخلاف صراحت آنها توجیه می کند؟

راز این مطلب این است که در مسئله قیامت و عالم آخرت، طبق مبنای ایشان، از عناصر خاکی و مادی خبری نیست و حتی در بحث حشر در قیامت، قائل است که روح انسان صورت مثالی را ایجاد می کند، لذا در مسئله بهشت، سر انجام این سخن که بهشت و نعمت هایش صور ادراکی قائم به نفس انسان است را نتیجه می گیرد و ناگزیر آیات و روایاتِ واضح و روشن را بر خلاف ظاهرشان توجیه می کند.

۱- . اسفار اربعه۹ : ۳۴۲ ۳۴۳.

اینکه چرا در مورد عالم آخرت چنان مبنایی را پذیرفته است به خاطر مبانی دیگری است که ایشان بدان می گرود.

به دلیل شبهاتی که در ارتباط با بحث معاد مطرح بوده است (همچون شبهه «آکل و مأکول»، شبهه «لزوم تناسخ»، شبهه «کمبود زمین برای ارواحی که بخواهند حشر جسمانی داشته باشند» و دیگر شبهات) و با توجه به یازده اصلی که در ارتباط با مسئله معاد پی می ریزد، در نهایت به این مبنا می رسد.

مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری (رحمه الله) هم به همین جهت در «العقائد الحقه» (صفحه ۲۵۵) اشاره می کند و می گوید:

وقد يقال: إنَّ المحشور ليس البدن العنصری، بل البدن المثالی المنشأ بإنشاء النفس بإذن الله تعالی، والمختلف باختلاف الملكات الحاصله فی الدنيا! وفی المقام شبهات، تدعوا الی القول المذكور... .

چکیده سخن ایشان این است که: عده ای در مورد حشر آخرتی به خاطر شبهاتی که به آنها برخورده اند قائل به بدن مثالی قائم به نفس شده اند، و این شبهات باعث شده از وضوح و صراحت آیات قرآنی در این بحث انصراف یابند و مسایل دیگری را مطرح سازند.

سپس ایشان آن شبهات را ذکر می کند و پاسخ می دهد که ما نیز در جزوه معاد این مسایل را آورده ایم و بعد از ذکر شبهات، یکایک آنها را وارسی و نقد کرده ایم.

باری، این شبهات نباید وامان دارد که آن آیات و روایات را که در تحقق خارجی بهشت و نعمت هایش و جهنّم و نکبت هایش گویاست برخلاف ظاهرشان توجیه کنیم.

زیرا توجیه آنجا رواست که آیه و روایت برخلاف عقل بیِّن یا بر خلاف نصی از نصوص خود مکتب باشد، نه اینکه هرجا آیه یا روایتی با مذاق و مشرب ما ناسازگار افتد، بی درنگ دست به توجیه بزنیم و کلام خدا و رسول را حمل بر آراء و اندیشه های ساخته ذهنمان بکنیم.

هشدار

وقتی بی حساب و کتاب باب تأویل باز شود، بدانجا می انجامد که ابن عربی با توجه به شرحی که قیصری و دیگران دارند درباره آیه:

{ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللهِ أنصَارًا } (۱) در فصوص می گوید:

«خطیئات» از «خُطْوَه» می آید، و مقصود این است که قوم نوح گام های استواری برداشتند و فانی فی الله شدند، و در دریای معرفت حق فرو رفتند و آتش محبت را چشیدند.(۲)

ملاصدرا نیز درباره معاد مطالبی را بیان می کند تا اینکه می نویسد:

{ وَأَنَّ اللَهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُور } (۳)

۱- . سوره نوح (۷۱) آیه ۲۵ (به سبب گناهانشان غرق گشتند و در آتشی درآورده شدند، و در برابر خدا یاورانی نیافتند) .

۲- . شارحان فصوص، ذیل عبارت ابن عربی که می گوید: (خَطِيئَتِهِمْ) فهی التی خطت بهم، فَغَرِقوا فی بحارالعلم باللَّه وهوالحیره (فَأُدْخِلُوا ناراً) فی عین الماء (فصوص الحکم: ۷۳) ؛ چنین نگاشته اند: «الخطیئه»، ... أنها مأخوذه من «الخِطْو»، ... و جمعه «خُطوات»: أی، خطواتهم و قطع مقاماتهم بالسلوك هی التی خطت بهم إلی بحار العلم بالله... («فَأُدْخِلُوا ناراً» فی عین الماء) أی، فادخلوا فی نار المحبه و الشوق حال كونهم فی عین الماء (شرح فصوص «قیصری»: ۵۲۹ ۵۳۰) . (فغرقوا فی بحار العلم بالله و هو الحیره) أی فی الأحدیه الساریه فی الكل المتجلیه فی صوره الكثره... (فَأُدْخِلُوا ناراً فی عین الماء) أی نار العشق بنور سبحات وجهه (شرح فصوص «کاشانی»: ۶۹) . خطوات ایشان در آورد ایشان را در بحار علم بالله تا غرق حیرت شدند... و نار محبّت بود ایشان را در عین ماء علم (شرح فصوص «پارسا»: ۱۲۴) . از خطواتی که انسان را می گذرانند از خطط تعیّنات و انیّات، ایشان غرق می شوند در بحار علم بالله... پس در آورده شدند در آتش محبّت و شوق، در حالی که غرقه چشمه علم اند (شرح فصوص «خوارزمی» ۱: ۱۹۵ ۱۹۶) .

۳- . سوره حج (۲۲) آیه ۷.

قبور الأجساد وقبور الأرواح أعنى الأبدان... ؛(۱)

«و در حقیقت، خداوند تمام کسانی را که در گورهایند برمی انگیزد» [مراد] قبور اجساد و قبور ارواح، یعنی بدن هاست... .

آنچه از آیه: { وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُور } به ضـمیمه دیگر آیـات و روایـات اسـتفاده می شـود این است که خـدای تعـالی ذرات پراکنـده بـدن انسان ها در اطراف عالم و در قبور را در قیامت جمع می نمایـد و بعـد از تشـکیل دوباره بـدن ها و الحاق روح به آنها، زنده می کند و برمی انگیزاند.

امـا این، بـا مبنـای ملاصـدرا که بـدن اخروی را منشَأ نفس می دانـد نه انتقال یافته از دنیا به آخرت سازگار نیست، لـذا آیه را جوری معنا می کند که با مبنایش سازگار باشد، و می گوید:

مقصود از قبور در این آیه، بـدن انسان هاست که به منزله قبر برای جسـدهای برزخی و ارواح است؛ و { يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُور } بعث مربوط به ارواح است. در باور صدرا هم جسدهای برزخی و هم ارواح اخروی هر دو از همین ابدان محشور خواهند شد.

مرحوم سبزواری در پاورقی می گوید:

أعنی الأبدان، تفسیر لکلیهما. فانّ الأبدان الطّبیعیّه قبور و غلف للأجساد البرزخیّه و الصُّوَر الاُخرویّه و کذا للأرواح؛(۲)

ابدان، تفسـیر برای هر دو است؛ یعنی بدن های عنصـری، برای اجساد برزخی و هم برای صُورَ اخروی و هم برای ارواح، قبور و غلاف اند.

پس در عین اینکه مـا اصـل تأویـل و توجیه را در جای خودش قبول داریم، چنین تأویلاتی را نمی پـذیریم؛ چون با دو معیاری که قبلاً گفتیم سازگار نمی باشد.

بنابراین، هرچند آیه:

۱- . اسفار اربعه۹ : ۱۵۹.

۲- . اسفار اربعه ۹: ۱۵۹. (پاورقی)

{ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاه الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَه هُمْ غَافِلُونَ } (۱) را جوری معنا کنیم که از آن ظاهر و باطنی به دست آید، اما این کـار، مـدعا و مبنـای دیگران را درست نمی کنـد؛ زیرا این آیه در این جهت وضوح دارد که اهـل دنیـا به همین خوردن و عیاشـی و ظواهر دنیا بسنده می کنند، اما غافل اند از اینکه بعد از این عالم چه خبر است، اینجا چه باید یاد گیرند و چه تکاملی باید پیدا کنند!

پس اینکه مـا ظـاهر و بـاطنی داریم قطعی است، لیکن اینکه چه چیزی بـاطن چیست؟ و به چه صورت بایـد تأویل بشود؟ معیار دارد، و معیار همان است که عرض شد.

۱- . سوره روم (۳۰) آیه ۷ (و از زندگی دنیا ظاهری را می شناسند، و حال آن که از آخرت غافل اند) .

آیه سیزدهم: ولَقَدْ ذَرَأنَا لِجَهَنَّمَ کَثِیرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ

اشاره

لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أعْیُنٌ لایُبْصِرُونَ بِهَا

وَلَهُمْ آذَانٌ لایَسْمَعُونَ بِهَا

أُوْلَئِکَ کَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ

أُوْلَئِکَ هُمُ الْغَافِلُونَ } ؛

البته بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریدیم؛

آنان دل هایی دارند که با آن [حقایق را] درنمی یابند

و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند و گوش هایی دارند

که با آنها نمی شنوند، آنان همانند چهارپایان اند،

بلکه گمراه ترند، آنها همان غافلان اند.

سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۹

مسئله عذاب و خلود جهنمیان و چگونگی عذاب دائمی آنها، از بحث های مهم و مطرح قرآنی است. از آیاتی که با استناد به آن برخی پنداشته اند عذاب برای اهل جهنم عذب (شیرین و گوارا) خواهد شد، این آیه شریفه است که خدای متعال می فرماید:

{ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لايُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لايَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ } ؛(۱)

البته بسیاری از جنیان و آدمیان را برای دوزخ آفریدیم؛ آنان دل هایی دارند که با آن [حقایق را] درنمی یابند و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند و گوش هایی دارند که با آنها نمی شنوند، آنان همانند چهارپایان اند، بلکه گمراه ترند، آنها همان غافلان اند.

از نکات شایان توجه در این آیه، جایگاه «لام» در { لِجَهَنَّمَ } است و اینکه آیا این «لام»، «لام» غرض و غایت است یا «لام» عاقبت می باشد.

اگر این لام برای بیان غرض به کار رفته باشد، بدان معناست که غرض از آفرینش دسته ای از انس و جن و غایت خلقتشان این است که دوزخی شوند و این، همان جبر است؛ یعنی گروهی در ارتکاب معاصی و دست یازی به انواع خطاها و گناهان - که انسان را دوزخی می سازد - مجبورند و معصیت و نافرمانی آنها از روی اختیار نمی باشد.

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۹.

این درحالی است که اساس قرآن کریم بر اختیار استوار می باشد و اصل فرستادن پیامبران و فرود آوردن کتاب های آسمانی و امر و نهی و تکلیف و بهشت و دوزخ، با مختار بودن انسان معنا می یابد در غیر این صورت، بیهودگی و عبث، بر همه هستی سایه می افکند که بطلان آن، از واضحات است.

اگر دسته ای در رفتن به جهنم مجبور باشند، چرا خدای متعال در ادامه آیه، آنها را سرزنش می کند که: { لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أعْيُنٌ لایُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لایَسْمَعُونَ بِهَا } ؛ (دل هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی بینند، و گوش هایی دارند که با آنها نمی شنوند) و یا { أُوْلَئِكَ كَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ } ؛ (آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه ترند، آنها همان غافلان اند) و حال آنکه اینان برای همین خلق شده اند که نفهمند و درک نکنند و عناد و دشمنی ورزند تا غرض از خلقتشان پدید آید.

پس با این تحلیل، نقض غرض لازم می آید.

شیخ طوسی در این باره می فرماید:

و لایجوز أن یکون معنی الآیه انَّ الله خلقهم لجهنَّم و اَراد منهم أن یفعلوا المعاصی فَیَدْخُلوا بها النار؛ لأنَّ الله لایُرید القبیح، لأنَّ إراده القبیح قبیحه و لأنَّ مُریدَ القبیح منقوصٌ عند العقلاء، تعالی الله عن صفه النقص؛(۱)

جایز نیست معنای آیه این باشد که خدا آنها را برای جهنم آفرید و اراده کرد که معصیت ها را انجام دهند تا در نتیجه ارتکاب این معاصی وارد جهنم شوند؛ زیرا خدای متعال اراده قبیح نمی کند [اینکه اینها مجبور باشند جنایت کنند و بعد به بهشت راه نیابند و به جهنم بروند قبیح است] چراکه اراده [کار و رفتار] قبیح، قبیح است و کسی که اراده عمل قبیح کند نزد عقلا کاستی دارد؛ و خدا از نقص منزه است.

۱- . تفسیر التبیان۸ : ۳۸.

شیخ طوسی با این بیان، به دو اشکال اشاره می کند:

یک: اصل چنین عملی قبیح است و قبیح، از ذات مقدس حضرت حق سر نمی زند.

دو: اگر کسی به انگیزه شکنجه مردمان چنین کاری کند، در نظر عقلاء شخصی رشد نیافته و ناقص است و خداوند متعال منزه از نقص است.

و چون این سخن با آیات دیگر قرآن و اساس مسائل وحیانی سازگار نمی باشد، در ادامه شیخ می فرماید:

ولأنَّه قال: { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ }(۱) فَبَيَّنَ أنَّه خَلَقَ الخلقَ للعباده والطاعه وقال: { وَمَا أرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إلاَّ لِيُطَاعَ }(۲) و قال: { وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا }(۳) و قال: { لَقَدْ أرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ }(۴) و قال: { إنَّا أرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ }(۵) و نظائر ذلک اکثر من أن تُحْصی، فکیف يقول بعد ذلک { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ } و هل هذا إلاّ تناقُضٌ تَنَزَّهَ كلامُ الله عنه؛

و چون که فرمود: «جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند» روشن ساخت که خلق را برای عبادت و بندگی آفرید؛ و فرمود: «ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر اینکه از او اطاعت کنند» و فرمود: «ما این آیات را به صورت های گوناگون برای آنان بیان کردیم تا یادشان بیاید» و فرمود: «به راستی ما پیامبران خود را با دلائل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو [میزان و معیار سنجش] را فرود آوردیم تا مردم عدالت را به پادارند»و فرمود:

۱- . سوره ذاریات (۵۱) آیه ۵۶ .

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۶۴ .

۳- . سوره فرقان (۲۵) آیه ۵۰ .

۴- . سوره حدید (۵۷) آیه ۲۵.

۵- . سوره فتح (۴۸) آیه ۸ ۹.

«ما تو را گواه و بشارتگر و هشدار دهنده ای فرستادیم تا به خدا و فرستاده اش ایمان آورید».

نظائر این آیات بیش از آن است که شمرده شود. چگونه بعد از این آیات، خدای تعالی بفرماید:

«و ما آنها را برای جهنم خلق کردیم» اگر چنین بگوید آیا این تناقض در کلام خدا نیست؟! کلام خدای متعال منزه از تناقض گویی است .

از این رو، این پرسش به ذهن می آید که بخش نخست آیه، به چه معناست و با توجه به مسلم بودن اختیار، معنای آن چگونه است؟

برای این پرسش، پاسخ های گوناگونی ارائه شده است، بسیاری از مفسران سه وجه را برای توجیه این آیه ذکر کرده اند. شیخ ابو الفتوح رازی در روض الجنان، افزون بر این سه وجه، وجه دیگری را نیز می آورد.

وجه اول

پاسخ نخست این است که لحن قرآن کریم در موارد زیادی چنین است، ولی همه اینها بر اساس انتخاب و اختیار خود خلق می باشد؛ مانند عباراتی که در آن هدایت و اضلال منسوب به خداست یا آیاتی که درباره بهشت و جهنم و مدح و ذمّ خلق اند؛ مانند:

{ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَه وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ } ؛(۱)

خداوند بر دل های آنان و بر شنوایی ایشان مهر نهاد، و بر دیدگانشان پرده ای است و برایشان عذاب بزرگی است.

از عبارت { خَتَمَ اللهُ } این سؤال به نظر می آید که چرا خدا بر قلب آنان مُهر زد؟ مگر تقصیرشان چیست؟ اگر اندکی در آیه قبل از آن، درنگ شود پاسخ روشن می گردد؛ زیرا در آن بیان شده است که اینها به اختیار خودشان کافر شدند و نتیجه کفرشان این

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۷.

است که { خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَه وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ } .

در آیه ۲۳ سوره جاثیه نیز می خوانیم:

{ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَه فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ } ؛(۱)

آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود ساخت، و خدا او را دانسته گمراه گردانید و بر گوش و دلش مُهر زد و بر دیده اش پرده نهاد؟ پس از خدا چه کسی او را هدایت خواهد کرد؟ آیا به خود نمی آیید؟

اگر واژه { أَضَلَّه } مورد توجه قرار گیرد که خدا از روی علم(۲) انسان را گمراه می کند، این آیه، سؤال برانگیز می شود، ولی جمله قبل آن، گویاست که این کار به سوء اختیار خودشان است آنها هوا و هوس را پرستیدند و چون این عمل از آنها بروز یافت، به اختیار خود، در گمراهی فرو رفتند.

آیه مورد بحث نیز چنین است؛ یعنی اشخاص با اختیار و گزینشی ناشایست، چنان مسیر انحراف را می پیمایند و با حق عناد می ورزند و رفتاری زشت دارند که گویی از ابتدا برای جهنم آفریده شده اند، یعنی اگر - به فرض - برای جهنم خلق می شدند چطور در بدی فرو می رفتند و خوبی از آنها سر نمی زد، اکنون نیز به همان اندازه در انحراف فرو رفته اند که گویی برای جهنم خلق شده اند.

در این توجیه، تصرفی در معنای «لام» صورت نمی گیرد و «لام» به همان معنای غرض و غایت می باشد.

۱- . سوره جاثیه (۴۵) آیه ۲۳.

۲- . در اینکه (عَلَى عِلْمٍ) در آیه مذکور، قید چه چیزی است؟ دو نظریه است: ۱. قید فاعل باشد؛ یعنی اضلال الهی از روی آگاهی صورت گرفته است که در این صورت، این قید برای تأکید خواهد بود. ۲. قید مفعول باشد؛ یعنی کسانی که گمراه گردیدند، ضلالت را با آگاهی انتخاب کردند (نگاه کنید به تفسیر نفحات الرحمن ۵: ۵۵۴ و المیزان۱۸: ۱۷۳) .

این وجه را – که بسیار لطیف است – شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیرش می آورد. متن سخن وی چنین است:

آن گاه [خدا] گفت گروهی بسیار هستند که ایشان بر کفر اصرار کردند و با دعوت رسول اصغا نکردند و حجت عقل را کار نبستند و در سابق علم من چنان بود که ایشان هرگز ایمان نیارند و جز اختیارِ کفر، نکنند و لامحال از این جهت را مرجع و مآل ایشان دوزخ باشد، پس در حکم چنان بودند که پنداشتی ایشان را در اصل خلقت برای دوزخ آفریدند تا اگر خواهند که ایشان را از آن محیص و معدلی بود، نبود پس عَلَی سبیل المبالغه فی التشبیه «لام» غرض آوَرْد و گفت { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا... } .(۱)

فشرده پاسخ این است که: عده ای از جن و انس به اختیار خود دوزخی شدند، لیکن شدت عناد و لجاج و انحرافشان به حدّی است که گویی اصلاً از اول خدا اینها را برای جهنم آفرید.

وجه دوم

جواب دوم (برای دفع شبهه جبر) این است که «لام» در { لِجَهَنَّمَ } لام عاقبت است، و آیه در مقام بیان عاقبت این دسته از جن و انس است که سرانجام دوزخی می شوند، نه اینکه خدا آنها را برای دوزخ آفریده باشد، بلکه خودشان در عین اختیار و آزادی در انتخاب خیر و شر، به خاطر لجاج و عناد با حق، عاقبت روانه جهنّم خواهند شد.

لام به این معنا در قرآن – در موارد مختلف – به کار رفته است.

شیخ طوسی در تفسیر تبیان پس از بیان این معنا در آیه مورد نظر چند نمونه از آیاتی را که در آنها لام عاقبت به کار رفته است، می آورد عبارت تفسیر تبیان چنین است:

۱- . تفسیر روض الجنان۹ : ۲۱.

واللام فی { لِجَهَنَّمَ } لام العاقبه.(۱)

والمعنی انه لما کانوا یصیرون الیها بسوء اختیارهم و قبح أعمالهم جاز أن یقال: إنه ذرأهم لها والذی یدل علی ان ذلک جزاء علی أعمالهم قوله:

{ لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِهَا } (۲) و أخبر عن ضلالهم الذی یصیرون به الی النار، و هو مثل قوله تعالی { إِنَّما نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدادُوا إِثْماً } (۳) و مثل قوله { رَبَّنا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلأَهُ زِینَه وَأمْوالاً فِی الْحَیاه الدُّنْیا رَبَّنا لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ } (۴) و مثل قوله عزوجل { فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً } (۵) و إنما التقطوه لیکون قره عین...

و قال [الشاعر] الآخر:

أموالنا لذوی المیراث نجمعها و دُورنا لخراب الدهر نبنیها

و قال آخر:

لدوا للموت و ابنوا للخراب فکلکم یصیر الی ذهاب؛(۶)

لام در { لِجَهَنَّمَ } لام عاقبت می باشد.

۱- . در تفسیر مجمع البیان هم همین معنا آمده است: اللام فی قوله (لِجَهَنَّمَ (لام العاقبه...، المعنی: لمّا بیّن سبحانه امر الکفار و ضرب لهم الأمثال، عَقَّبَه ببیان حالهم فی المصیر والمآل، فقال (وَلَقَدْ ذَرَأنَا) ای خلقنا (لِجَهَنَّمَ کَثِیرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ) یعنی خلقناهم علی انَّ عاقبتهم المصیر إلی جهنم بکفرهم و انکارهم و سوء اختیارهم... (مجمع البیان۴: ۷۷۲) .

۲- . سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۹.

۳- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۷۸.

۴- . سوره یونس (۱۰) آیه ۸۸ .

۵- . سوره قصص (۲۸) آیه ۸ .

۶- . تفسیر التبیان۵ : ۳۶.

و معنای آیه چنین است: از آنجا که آنان به سوء اختیار و اعمال زشتشان جهنمی گردیدند، جایز است گفته شود خدا آنها را برای جهنم آفرید.

آیه شریفه دلالت می کند بر اینکه دوزخی شدنشان جزای اعمال خودشان است، و این سخن خدای متعال که فرمود: «برای آنها قلب هایی است که با آن حقایق را دریافت نمی کنند» از ضلالتشان خبر داد که آنها را به جهنم می کشاند.

و لام عاقبت در این آیه، مثل قول خداوند است که می فرماید: «ما به کفار مهلت می دهیم تا بر گناهشان بیفزایند» و مانند قول الهی «[و موسی گفت:] خدایا به فرعون و اشرافش - در زندگی دنیا زیور و اموال فراوان دادی، تا مردم را از راه تو گمراه سازند» و مثل قول خداوند عزوجل «آل فرعون حضرت موسی را از آب گرفتند تا دشمن آنها و مایه ناراحتی شان باشد» و همانا او را از آب گرفتند تا برایشان روشنی چشم شود...

[در اشعار عرب هم لام عاقبت فراوان استعمال شده است] مثل:

اموالمان را برای میراث خواران گرد می آوریم و خانه هایمان را برای خراب شدن می سازیم. یا این شعر: برای مردن بزایید و برای خراب شدن بسازید، پس همه شما رو به نابودی می روید.

مقصود از { لِيَزْدادُوا إِثْماً } در آیه اول این است که عاقبت و سرانجام مهلت ما به آنها، به فزونی گناهانشان می انجامد.

و مراد از { لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ } در آیه دوم این است که خدا اموال را برای گمراهی فرعونیان نداد، بلکه عاقبت داشتن دارایی زیاد، به این کار انجامید.

و منظور از { لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً } در آیه سوم این است که آنها موسی را از آب نگرفتند تا دشمنشان و مایه اندوهشان گردد، بلکه او را از آب گرفتند تا مایه خیر و راحتی و شادی آنها شود اما عاقبت مایه ناراحتی آنها شد.

و نیز مقصود در شعر اول این است که عاقبت جمع کردن اموال، این است که به ورثه می رسد و عاقبت ساختمان ها این است که خراب می شود نه اینکه ما به غرض خراب شدن می سازیم. و یا در شعر دوم، مقصود این نیست که تولید نسل برای مُردن است، بلکه منظور این است که نتیجه و عاقبت زایش و تولید نسل، مرگ است.

پس لام در آیه { لِجَهَنَّمَ } لام عاقبت است؛ یعنی این رفتارِ کفار است که آنان را به دوزخ می کشاند.

وجه سوّم

می توان گفت «ذرأ» به معنای تمایز و جدا کردن است (نه به معنای آفریدن) چنانچه در تفسیر تبیان آمده است:

و یجوز أن یکون قوله تعالی { ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ } معناه میّزنا و یقال «ذرأتُ الطعام و الشعیر» أی میّزتُ ذلک من التِّبن و المدر.

فلمّا کان الله تعالی قد میّز اهل النار من اهل الجنه فی الدنیا بالتسمیه و الحکم و الشهاده، جاز أن یقول ذرأناهم أی مَیَّزْناهم؛(۱)

و جایز است که سخن خدای متعال { ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ } به معنای «میّزنا» (جدا کردیم) باشد. گفته می شود: «ذرأتُ الطعام و الشعیر» یعنی گندم و جو را از کاه و خاک جدا کردم.

از آنجا که خدای متعال اهل بهشت و اهل ایمان را در دنیا - با نام گذاری و حکم و شهادت - از اهل دوزخ جدا ساخت، صحیح است که بفرماید «ذَرَأناهم» یعنی آنها را جدا کردیم.

پس معنای آیه شریفه - طبق این معنا - چنین است: ما کثیری از جن و انس را به جهت سوء اختیار و عملکرد بدشان، برای جهنم جدا کردیم و لام در اینجا همان لام غرض است؛ یعنی غرض ما جدا کردن نیکان از بدان است.

۱- . تفسیر التبیان۵ : ۳۷ .

وجه چهارم

وجه چهارم این است که «ذَرَأ» به معنای «سَنَذْرَءُ» باشد، شیخ طوسی (رحمه الله) می گوید:

ویجوز أن یکون قوله { ذَرَأنَا } بمعنی «سَنَذْرَءُ» کما قال: { وَنَادَی أصْحَابُ الْجَنَّه أصْحَابَ النَّارِ } (۱) بمعنی سینادون، فکأنه قال سیخلقهم خلقاً ثانیاً للنار بأعمالهم التی تقدمت منهم فی الدنیا إذ کانوا استحقوا النار بتلک الاعمال؛(۲)

جایز است { ذَرَأنَا } به معنای «سَنَذْرَءُ» باشد؛ یعنی خواهیم آفرید، همان گونه که فرمود «اهل بهشت دوزخیان را ندا کنند» (به معنای ندا خواهند کرد) پس گویا فرمود: به زودی اینان را برای آتشِ [دوزخ] دوباره، خلق می کند به سبب اعمالی که در دنیا از اینان پیشی گرفت؛ چراکه اینان به سبب اعمالشان مستحق آتش اند.

بنابراین، منظور خلقِ در این دنیا نیست (همچنان که مقصود از { نَادَی } ندا در دنیا نیست) بلکه در اینجا خبر از آینده است؛ یعنی در عالَم آخرت، این کار رخ می دهد.

پس در اینجا هم «لام» همان لام غرض است، ولی «ذَرَأ» به معنای «سَنَذْرَأُ» می باشد؛ یعنی ما آنهایی را که در این دنیا به عمل خود مستحق عذاب شدند، به هنگام خلق دو باره شان، آنها را برای جهنم و درآمدن به دوزخ می آفرینیم.

بیان علامه طباطبائی

در تفسیر المیزان بیان شده است که: آفرینش - که در آن مصلحت است - پیامدهایی دارد. از تبعات خلقت این است که گروهی منحرف گردند و به جهنم بروند، هرچند اساس خلقت بر این است که همه بهشتی شوند و در جهت کمال قرار بگیرند.

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۴۴.

۲- . تفسیر التبیان۵ : ۳۸.

از این رو، گفته شده { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ } .

علامه برای توضیح مطلب، چنین مثال می زند:

نجاری می خواهـد دری بسازد و تخته هایی در اختیارش هست. دَرْ، هیئت و صورت و اندازه خاصـی دارد، این طور نیست که تخته ها کنار هم گذاشـته شوند و در درست شود، بلکه باید قسمت هایی از تخته ها بریده شود و تبدیل به تراشه گردد. هدف نجـار - در اصـل - سـاختن در است و چون آن تراشه ها به تبع درست شـدن «در» به وجود می آینـد، مورد اراده تبعی انـد (نه اراده اصلی) .

خـدا که انسان ها را آفریـد، اراده کرد که در جهت کمال خود حرکت کننـد و رحمت برایشان خواست، اما این خلقت تبعاتی هم دارد، ولی اراده اصلی آن است که به رحمت برسند و اراده تبعی این است که اینها دوزخی شوند، به این جهت تعبیر شده:

{ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ } .(۱)

۱- . المیزان۸ :۳۳۴؛ متن عبـارت ایشان چنین است: بیان ذلک: انَّ النجار اذا أراد أن یصـنع باباً عمـد إلی اخشاب یهیؤها له، ثم هندسه فیها، ثم شـرع فی النشـر و النحت و الخرط حتی اتم الباب؛ فکمال غرضه من ایقاع الفعل علی تلک الخشبات هو حصول الباب لا غیر، هذا من جهه. و من جهه اخری هو یعلم من اوّل الأمر انَّ جمیع اجزاء تلک الخشبات لیست تصلح لأن تکون اجزاء للباب؛ فان للباب هیئه خاصه لاتجامع هیئه الخشبـات، و لابدّ فی تغییر هیئتها من ضیعه بعض الاجزاء لخروجها عن هندسه العمل، فصـیروره هـذه الابعاض فضـله یرمی بها داخله فی قصـد الصانع، مراده له بإراده تُسَـمّی قصـداً ضـروریاً. فللنجار فی صـنع الباب بالنسبه إلی الاخشاب التی بین یدیه نوعان من الغایه: احدهما، الغایه الکمالیه و هی ان یصنع منها باباً و الثانی، الغایه التابعه و هی ان یصنع بعضها باباً و یجعل بعضها فضله لاینتفع بها و ضیعه یرمی بها؛ و ذلک لعدم استعدادها لتلبس صوره الباب. و کذا الزارع یزرع ارضاً لیحصد قمحاً فلایخلص لذلک إلی یوم الحصاد إلاّ بعض ما صـرفه من البذر، و یذهب غیره سُدی یضـیع فی الأرض او تفسـده الهـوام او یخصـفه المواشـی، و الجمیع مقصـوده للزارع من وجه و المحصـول من القمـح مقصود من وجه آخر. و قد تعلقت المشیّه الالهیه ان یَخْلُقَ من الأرض انساناً سویّاً یعبـده ویـدخل بذلک فی رحمته، و اختلاف الاسـتعدادات المکتسـبه من الحیـاه الـدنیویه - علی ما لها من مختلف التأثیرات - لایَدَع کلّ فرد من افراد هـذا النوع ان یجری فی مجراه الحقیقی و یَسْلُکَ سبیـل النجـاه إلاّـ من وَفَّق له، و عنـد ذلـک تختلف الغایـات؛ و صَـحَّ انَّ الله سبحانه غایه فی خلقه الانسان مثلاً و هو ان یشـملهم برحمته و یـدخلهم جنته، و صـحّ ان الله غایه فی اهل الخسـران و الشـقاوه من هـذا النوع و هو ان یـدخلهم النار و قـد کان خلقهم للجنه غیر ان الغـایه الأولی، غـایه اصـلیه کمـالیه و الغایه الثانیه، غایه تبعیه ضـروریه. والقضاء الالهی المتعلق بسعاده من سـعد و شقاوه من شقی ناظر إلی هذا النوع الثانی من الغایه، فانه تعالی یعلم ما یؤل إلیه حال الخلق من سعاده او شقاء - فهو مرید لذلک بـاراده تبعیه لاـ اصـلیه. و علی هـذا النوع من الغـایه، ینزل قوله تعالی: (وَ لَقَـدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ) و ما فی هـذا المساق، من الآیات الکریمه و هی کثیره.

بیان ایشان از جهتی خوب و صحیح است و از جهتی اشکال دارد. درستی آن، این است که خداوند متعال برای همه، اراده رحمت کرد، ولی جمعی به سوء اختیار خود منحرف می شوند.

لیکن اگر منظور، سوء اختیار خود افراد نباشد، بلکه از لوازم آفرینش این دانسته شود که جمعی جهنمی شوند، این معنا اشکال دارد، چه آنکه براساس مبانی وحیانی شقاوت ذاتی و غیر قابل تخلّف، وجود ندارد.(۱)

تا اینجا - به طور فشرده - معانی صحیحی برای این آیه شریفه بیان شد.

سخن ملاصدرا

ملاصدرا در اسفار تفسیری از این آیه - طبق مبنای خود در مسئله دوزخ و خلود در آن - ارائه می دهد که پذیرفتنی نمی باشد، می گوید:

واعلم أنَّ أهل العذاب هم الذین نفوسهم کانت مستعده لدرجه من درجات الجنان ثم بطل استعدادهم بارتکاب المعاصی، فحالهم کحال من انحرف مزاجُه عن الإعتدال اللائق به و عن الصحه التی له بحسبه فیکون فی ألم

۱- . نگاه کنید به، بیان الفرقان۱ : ۴۹۳ ، فرع ششم، سعادت و شقاوت.

شدید حتی یَرْجِعَ إلی الإعتدال الذی کان له او بَطَلَ استعدادُه بالکُلّیه و انتَقَلَ مزاجُه إلی مزاج وافَقَه تلک الحاله التی کانت مخالفه لمزاجه الأول و کان مرضاً فی حقّه فصار المرض صحّه له والألم راحه له، وانقلب العذاب عذوبه فی حقه لانقلاب جوهره إلی جوهر أدنی.

فکذلک حال من یَدْخُل فی النار و یَتَعَذَّبُ بها مُدَّه لأجل الأعمال السیئه؛ فان بقی فی قلبه نور الإیمان فَمَنَع أن یَنفُذَ ظلمه المعاصی فی باطن قلبه و یحیط به السیئات، فلامحاله یَخْرُج من النار و یَبْرَأُ من العذاب واما من اسودّ قلبه بالکلیّه وغاص فی باطن قلبه ظلمه المعاصی لأجل الکفر، فلا یخرج أبداً مخلداً؛(۱)

اهل عذاب، کسانی اند که نفوسشان برای درجه ای از درجات بهشت آمادگی دارد سپس به خاطر ارتکاب معاصی آن استعداد از بین می رود. حالِ اینها به کسی می ماند که مریض می شود و سلامتی اش را از دست می دهد و به درد شدیدی گرفتار می آید و این درد در او هست تا وقتی که به حالت صحت برگردد.

یا اینکه درد ادامه می یابد و برایش حالت ثانوی می شود و از آن لذت می برد. این کسالت کم کم چنان غلبه می کند که برایش مزاج ثانوی می شود و این مزاج ثانوی مخالف آن مزاج اولی است (در مزاج اولی این حالت برایش مریضی و سختی بود) در نتیجه بیماری، برایش سلامتی و درد، برایش راحتی و عذاب، برایش به عذوبت و خوشی تبدیل می گردد؛ چون جوهر وجودی اش (که صحت را اقتضا می کرد) به جوهری پست تر مبدل شد، اکنون کسالت را اقتضا می کند.

حال کسی که داخل در آتش می شود، نیز چنین است. به خاطر دست یازی به اعمال زشت، مدتی عذاب می شود، آن گاه اگر هنوز در قلبش نور ایمان باقی

۱- . اسفار اربعه۹ : ۳۴۶ .

باشد و ظلمت گناه در باطن قلبش نفوذ نیابد و گناهان او را در برنگیرد، از آتش خارج می شود و از عذاب رهایی پیدا می کند.

اما کسی که قلبش کاملا سیاه گردد و در عمق جانش تاریکی گناهان به خاطر کفر، فرو رفته باشد، هیچ گاه از دوزخ خارج نمی گردد.

در جایی دیگری از اسفار مطلب کمی اوج می گیرد که اصلاً از اساس، خداوند آنان را برای جهنم و عذاب آفرید.

ثم انک تعلم أنَّ نظامَ الدنیا لایَنْصَلِح إلاّ بنفوس جافیه و قلوب غلاظ شداد قاسیه، فلو کان الناس کُلُّهم سُعداء بنفوس خائفه من عذاب الله و قلوب خاضعه خاشعه، لاختَلَّ النظام بعدم القائِمین بعماره هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاه؛ کالفراعنه و الدجاجله و کالنفوس المَکّاره کشیاطین الانس بجُربزتهم و جبلَّتهم و کالنفوس البهیمیه الجهله کالکفار ...

فاذا کان وجود کل طائفه بحسب قضاء الهی و مقتضی ظهور اسم ربانی فیکون لها غایات حقیقیه و منازل ذاتیه التی جعلت علیها الأشیاء إذا وقع الرجوع الیها تکون ملائمه لذیذه و إن وَقَعَتِ المفارقه امداً بعیداً و حَصَلَتِ الحیلوله عن الاستقرار علیها زماناً مدیداً بعیداً کما قال تعالی وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُون؛(۱)

باری، دانستی که نظام دنیا جز به واسطه نفوس خشن و دل های سنگ و سخت آرایش نمی یابد.

اگر تمام مردمان نیکبخت بودند و نفوسی بیمناک از عذاب الهی و دل هایی خاشع داشتند، به سبب نبودن کسانی که کمر بر آبادانی این سرا ببندند از نفوس شقی درشت خو و سخت و سرکشانی چون فرعونان و دجالان و نفوس حیله گرانی چون شیاطین انس به جُربزه و سیرتشان و نفوس حیوانی و بی شعور

۱- . اسفار اربعه۹ : ۳۴۸ .

چون کافران نظام اختلال پیدا می کرد و آشفته و تباه می گشت... . و چون وجود هر گروهی به حسب قضای الهی و اقتضای ظهور اسمی ربانی است، لذا آنها را غایاتی حقیقی و منازلی ذاتی است، و امور ذاتی که اشیا بر آن امور سرشته شده اند، اگر بازگشت بدان ها واقع شود، ملایم و لذیذ می باشند، و اگر از آنها مدت زمانی دراز جدایی واقع گردد و روزگاری مدید مانع از استقرار بر آنها حصول پیدا کند، همان گونه است که خداوند می فرماید «میان ایشان و آن آرزو که دارند جدایی افکند».

پس اگر دنیا بخواهد آباد شود باید این بدها باشند، اگر همه خوب باشند دیگر مردم به دنیا نمی رسند، به حسب قضای الهی – هم خوب و هم بد هر دو مظهر اسمای پروردگارند، پس به خاطر ظهور اسمای الهی، برای این طائفه غایات حقیقیّه و منازل ذاتیه ای است. این دوزخی ها که همیشه در جهنم هستند چون سرشتشان برای جهنم می باشد وقتی به سوی آن برمی گردند برایشان ملائم و لذیذ است، اگر چه مدت طولانی از آن جدا مانده اند .

ملاصدرا در ادامه، آیه دیگری را همین گونه معنا می کند (که این هم از آیاتی است که مناسب است مستقلاً بحث شود) کما قال تعالی: { وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ } (۱) بین آنها و آنچه اشتها دارند فاصله می افتد! آنچه آنها اشتها دارند، همان آتش و بدی و گرفتاری است.

در ادامه، صدرا به نقل از ابن عربی می نگارد:

و قال الشیخ الأعرابی فی الفتوحات:

یدخل أهل الدارین فیهما، السعداء بفضل الله و أهل النار بعدل الله و ینزلون فیهما بالأعمال و یخلدون فیهما بالنیات فیأخذ الألم جزاء العقوبه موازیا لمده العمر فی الشرک فی الدنیا فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعیما فی

۱- . سوره سبأ (۳۴) آیه ۵۴ .

الـدار التی یخلـدون فیها بحیث إنهم لو دخلوا الجنه تألموا لعـدم موافقه الطبع الـذی جبلوا علیه فهم یتلذذون بما هم فیه من نار و زمهریر و مـا فیهـا من لـدغ الحیات و العقارب کما یلتـذ أهل الجنه بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور لأن طبائعهم تقتضـی ذلـک ألاـ تری الجُعَـل علی طبیعه یتضـرر بریـح الورد و یلتـذ بـالنتن و المحرور من الإنسان یتألم بریـح المسک؛ فاللـذات تابعه للملائم و الآلام تابعه لعدمه.

و نقل فی الفتوحات(۱) أیضا عن بعض أهل الکشف قال:

إنهم یخرجون إلی الجنه حتی لاـیبقی فیها أحـد من الناس البته و یبقی أبوابها یصـطفق و ینبت فی قعرها الجَرْجیر و یخلق الله لها أهلا یملأها؛(۲)

شیخ اعرابی در فتوحات می گوید:

اهل بهشت و دوزخ به این دو درمی آینـد؛ سـعادت منـدان به فضل خدا و اهل دوزخ به عدل خدا [این دو گروه]. به اعمالشان در آن دو فرود می آیند و به نیّاتشان در آن دو جاودان می گردند.

پس شـخص دوزخی به میزان مدتی که در دنیا شـرک ورزیده، درد و رنج می کشد و کیفر کردارش را می بیند و آن گاه که مـدت سـرآمد برایشان در سـرایی که در آن مُخَلَّدنـد، نعمت هایی قرار داده می شود به گونه ای که بهشت برایشان ناخوشایند است و اگر به آن درآیند درد می کشند؛ زیرا بهشت با طبعی که بر آن سرشته شده اند سازگار و همسو نیست.

بنـابراین، آنـان از آتش و سـرمای گزنـده و نیش مارهـا و عقرب هایی که در دوزخ است لـذت می برنـد؛ چنان که بهشتیان از سایه و نور و حوریه ها لذت می برند؛ زیرا طبایع آنها آن را اقتضا می کند.

۱- . فتوحات مکیه (۴ جلدی) ۲: ۶۴۷ .

۲- . اسفار اربعه ۹ : ۳۴۹.

آیا به سرشت جُعَل (سوسک سرگین خوار) نمی نگری که از بوی [خوش] گُل می رنجد و از بوی گَند (سرگین) لذت می برد، و انسان محرور(۱) از بوی مشک احساس ناراحتی می کند؟!

پس لذت ها تابع چیزهایی است که با طبع سازگارند و دردها و رنج ها تابع فقدانِ چیزهایی است که با طبع و سرشت سازگاری دارند.

و نیز در فتوحات – از بعضی از اهل کشف – نقل می کند که می گوید:

دوزخیان از جهنم بیرون می آیند و به بهشت وارد می شوند تا اینکه اَحَدی از مردم در آن باقی نمی ماند و درهای آن به هم می خورد و در تهِ آن گیاهی به نام «جرجیر»(۲) می روید و خدا برایش اهلی را می آفریند که پُرَش می سازد.

اشکال صدرا بر ابن عربی

ملاصدرا در ادامه، استدلال ابن عربی را بر انقطاع عذاب چنین نقل می کند:

و مما استدل به صاحب الفتوحات المکیه علی انقطاع العذاب للمخلدین فی النار قوله تعالی: { أُولَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } ؛(۳)

و ما ورد فی الحدیث النبوی من قوله (صلی الله علیه و آله): «و لم یبق فی النار إلا الذین هم أهلها»(۴)

و ذلک لأن أشد العذاب علی أحد مفارقه الموطن الذی ألفه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له و إن الله قد خلقهم علی نشأه تألف ذلک الموطن؛(۵)

۱- . کسی که از شدت خشم یا تب درونش داغ شده باشد (فرهنگ ابجدی۱: ۷۸۹) .

۲- . جَرجیر: شاهی، تره تیزک (فرهنگ عمید) .

۳- . سوره بقره (۲) آیه ۳۹ و ۸۱ و آیات دیگر در قرآن.

۴- . فتوحات مکیه۳: ۲۵.

۵- . اسفار اربعه۹ : ۳۵۲.

از استدلال های صاحب فتوحات بر انقطاع (و پایان یافتن) عذاب مخلَّدان دوزخ، این سخن خدای متعال است که می فرماید:

{ أُولَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } ؛ آنان اَصحاب آتش اند، در آن جاودان می باشند.

و نیز این حدیث که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «در دوزخ باقی نمی ماند مگر کسانی که آنها اهل دوزخ اند».

و این بدان جهت است که شدیدترین عذاب برای هر کسی مفارقت و جدایی اوست از جایی که با آن اُنس و الفت گرفته است. اگر اهل دوزخ از دوزخ جدا شوند رنج می کشند؛ زیرا از چیزی که شایسته آنهاست دور می گردند، و خدا آنان را بر نشئه [و طینت و سرشتی] آفریده که با آن جایگاه مأنوس می باشند.

سپس ملاصدرا می گوید:

أقول: هذا استدلال ضعیف مبنی علی لفظ الأهل و الأصحاب و یجوز استعمالهما فی معنی آخر من المعانی النسبیه کالمقارنه و المجاوره و الاستحقاق و غیر ذلک و لا نسلم أیضا أن مفارقه الموطن أشد العذاب إلا أن یراد به الموطن الطبیعی و إثبات ذلک مشکل.

و الأولی فی الاستدلال علی هذا المطلب، أن یستدل بقوله تعالی: { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ } (۱)

فإن المخلوق الذی غایه وجوده أن یدخل فی جهنم بحسب الوضع الإلهی والقضاء الربانی لابد أن یکون ذلک الدخول موافقا لطبعه و کمالاـ لوجوده إذ الغایات کما مر کمالات للوجودات و کمال الشیء الموافق له لایکون عذابا فی حقه؛ وإنما یکون عذاباً فی حق غیره ممن خلق للدرجات العالیه؛(۲)

۱- . سوره اعراف (۷) آیه ۱۷۹.

۲- . اسفار اربعه۹ : ۳۵۲.

می گویم: این استدلال ضعیف است و بر لفظ «أهل» و «اَصحاب» مبتنی می باشد و استعمال این دو واژه بر معانی دیگر نسبی (مانند مقارنت، مجاورت و استحقاق) جایز است.

افزون بر این، ما نمی پذیریم که مفارقت جایگاه مأنوس، شدیدترین عذاب ها باشد مگر اینکه مقصود از آن، جایگاه طبیعی باشد و اثباتِ آن مشکل است.

اَولی و بهتر این است که به این آیه، استدلال شود: { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ } ؛ ما بسیاری از انس و جن را برای دوزخ آفریدیم.

زیرا مخلوقی که (به حسب وضع الهی و قضای ربانی) غایت وجودش این است که به دوزخ درآید، ناگزیر باید این دخول (در جهنم) موافق و سازگار با طبع و کمال وجودی اش باشد؛ زیرا غایات (چنان که گذشت) کمالات وجودی اند و کمال شیء- که سازگار با[طبیعت] اوست- در حق او عذاب محسوب نمی باشد و تنها عذاب در حق کسانی است که برای درجات عالی آفریده شده اند.

به نظر وی، کلمه اصحاب، خیلی مطلب را نمی رساند، بلکه بهتر است برای اثبات مطلب بالا از این آیه شریفه استفاده کنیم که خدای متعال عده زیادی از جن و انس را برای جهنم و جهنمی شدن آفرید. مخلوقی که به حسب قضا و قرار الهی کمال وجودی اش به این است که وارد جهنم شود، قطعاً باید این دخول موافق طبیعتش باشد و باید کمالی برای وجودش باشد، چه اینکه در گذشته گفته ایم که غایات وجودی اشیا، کمالات آنها هستند و کمال هرچیزی که موافق با طبیعت آن شیء است نمی تواند برای آن چیز عذاب باشد، بلکه عذاب است در حق دیگر مخلوقاتی که در درجه بالاتر قرار دارند. بنابراین، عذاب جهنم برای اهلش در حقیقت، عَذْب و شیرین است.

آن گاه ملاصدرا چنین ادامه می دهد:

و قال فی الفتوحات:(۱)

۱- . فتوحات مکیه (۴جلدی) ۳: ۲۵.

فعمرت الداران أی دار النعیم و دار الجحیم و سبقت الرحمه الغضب و وسعت کل شی ء حتی جهنم و من فیها؛(۱)

ابن عربی در فتوحات می گوید: پس هر دو سرا (دار نعیم و دار جحیم) آباد می گردند و رحمت خدا بر غضب او پیشی می گیرد و رحمت الهی هرچیزی را در برمی گیرد حتّی جهنم و کسانی را که در آن اند.

نقد سخن صدرا

نکته اساسی بحث پیرامون واژه «عذاب» می باشد؛ اینکه آیا مراد از آن درد و رنج است یا شیرینی و گوارایی؟

بررسی لغوی

واژه «عذاب» به معنای عقوبت و کیفر، گرفتاری و رنج، شکنجه و درد، تنبیه و مجازات می باشد و به هر رفتار و کرداری که بر شخص، سخت و دشوار آید و مانع رسیدن وی به مرادش گردد، اطلاق می شود.

راغب در مفردات گوید:

العَذَابُ: هو الإیجاع الشّدید، و قد عَذَّبَهُ تَعْذِیباً: أکثر حبسه فی العَذَابِ... و اختلف فی أصله، فقال بعضهم: هو من قولهم: عَذَبَ الرّجلُ: إذا ترک المأکل والنّوم، فهو عَاذِبٌ وعَذُوبٌ، فَالتَّعْذِیبُ فی الأصل هو حمل الإنسان أن یُعَذَّبَ، أی: یجوع ویسهر، وقیل: أصله من العَذْبِ، فَعَذَّبْتُهُ أی: أزلت عَذْبَ حیاته علی بناء مرّضته و قذّیته، و قیل: أصل التَّعْذِیبِ إکثارُ الضّرب بِعَذَبَه السّوطِ، أی: طرفها، و قد قال بعض أهل اللّغه: التَّعْذِیبُ هو الضّربُ، و قیل: هو من قولهم: ماءٌ عَذَبٌ إذا کان فیه قذی و کدر، فیکون عَذَّبْتُهُ کقولک: کدّرت عیشه، و زلّقت حیاته؛(۲)

۱- . اسفار اربعه ۹ : ۳۵۲.

۲- . مفردات الفاظ القرآن۱: ۵۵۴ .

«عَذاب»: ایجاد درد و الم شدید است. «عَذَّبَهُ تَعْذِیباً»: حبسش را در عذاب زیاد کرد... در اصل واژه «عذاب» اختلاف شده است؛ بعضی گفته اند اصل آن از این سخن است که می گویند:«عَذَبَ الرّجلُ»: در وقتی که کسی خوردن و خوابیدن را ترک کند و او را«عَاذِبٌ و عَذُوبٌ» گویند. پس «تَعْذِیب» در اصل وادار نمودن انسان به مُعذَّب شدن (یعنی گرسنگی کشیدن وبیدار ماندن) است.

و گفته شده: اصلش از «عَذْب» (شیرینی و گوارائی) است [ولکن باب تفعیل آن افاده سلب می کند] پس «عَذَّبْتُهُ»: گوارایی و شیرینی حیاتش را از او دور کردم، که بر وزن «مرّضته» و «قذّیته»:

(بیماری اش را برطرف کردم و از چشمش خاشاک را زدودم) (۱) و نیز گفته شده اصل «تَعْذِیب» زیاد زدن با سرِ تازیانه است.

بعضی از واژه شناسان گفته اند: «تعذیب» همان زدن است و یا از عبارت «ماءٌ عَذَبٌ» است وقتی که در آب، خاك و گل و لای باشد پس «عَذَّبْتُهُ» [به معنای اخیر] مثل عبارت: «کدّرتُ عیشه و زلّقتُ حیاته» است؛ یعنی زندگی اش را تار و حیاتش را بی ثبات و لغزان نمودم.

بنابر این، هرچند ریشه واژه «عَذاب» از «عَذْب» باشد، لیکن زمانی که در ساختار و قالب «عَذاب» و یا «تعذیب» به کار رود، معنای درد و رنج می دهد.

شواهد قرآنی

صفحات اندکی از قرآن را می توان یافت که در آن به گونه ای عذاب و گرفتاری های قیامت و پیامدهای ناگوار اَعمال ناشایست مطرح نباشد. تقریباً حدود ۳۷۰ آیه قرآن درباره عذاب و گرفتاری های قیامت نازل شده است.

۱- . مثال دیگر: قَشَّرتُ العودَ: أزلتُ قشره، یعنی پوست چوب را کندم؛ به طور کلی یکی از معانی که ثلاثی مجرد برای افاده آن به باب تفعیل و یا افعال می رود معنای سلب است. مثال باب افعال: أشفی العلیل: ذهب شفاؤه: شفا و تندرستی از بیمار رخت بربست.

عذاب آخرت

باری، مسئله عذاب کافران و گناه کاران و رنج و گرفتاری و شکنجه آنها در قیامت، بسیار روشن است و با اندکی مراجعه به تعالیم وحیانی، می توان آشکارا آن را دریافت و اذعان داشت که عذاب چیزی جز درد و رنج و عقوبت های هول انگیز و سخت نیست و کیفر و مجازات عِقاید نادرست و اَعمال زشت، امری انکار ناپذیر می باشد.

گرچه ممکن است کسی شبهه در چگونگی اِعمال عذاب و مدتِ آن داشته باشد و یا آن را نپذیرد، لیکن آنچه در قرآن و حدیث آمده است معنای روشنی دارد و توجیه و تأویل را برنمی تابد.

عذاب در بیانِ قرآن، کیفری است برای کافران، منافقان، ستم گران، طاغوت ها و اهل گناه و فساد که در دنیا و آخرت گریبان گیرشان می شود و برای گروهی از بندگان هرگز تخفیف نمی پذیرد و در راستای اجرای عدل الهی صورت می گیرد و دارای شدت و ضعف، و مناسب با خطا و عقیده باطلی است که شخص به آن دست می یازد.

در بعضی آیات، تعلیلی برای عذاب ذکر شده و یا واژه یا جمله ای به آن عطف گردیده و یا قید و صفتی برای آن آمده است که بر روشنی معنای آن می افزاید.

آیات عذاب

برخی از این آیات چنین اند:

{ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ } ؛(۱)

خدایا، اگر آنان را عذاب و شکنجه کنی، آنها بندگانِ تویند.

{ وَ أنَّ عَذابی هُوَ الْعَذابُ الألیمُ } ؛(۲)

و اینکه عذاب من، عذابی است دردناک.

۱- . سوره مائده (۵) آیه ۱۱۸.

۲- . سوره حجر (۱۵) آیه ۵۰ .

{ یَغْفِرُ لِمَن یَشَاء وَیُعَذِّبُ مَن یَشَاء } ؛(۱)

هر که را بخواهد می آمرزد و هر که را خواهد عذاب می کند.

{ وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللهِ إِمَّا یُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ وَ اللهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ } ؛(۲)

و دیگرانی منتظر امر خدا می مانند؛ یا خدا عذابشان می کند یا توبه شان را می پذیرد و خداست دانا و حکیم.

{ وَأَسَرُّواْ النَّدَامَه لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ } ؛(۳)

و چون عذاب را بنگرند پشیمانی خود را پنهان می سازند.

{ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا کُنتُمْ تَکْفُرُونَ } ؛(۴)

پس بچشید عذاب را به جهت کفری که می ورزیدید.

{ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِیمٌ } ؛(۵)

و برایشان عذابی پایدار است.

{ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِیقِ } ؛(۶)

و می گوییم: بچشید عذاب سوزنده را.

{ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِینٌ } ؛(۷)

و برای آنها عذاب خوار کننده است.

۱- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۲۹.

۲- . سوره توبه (۹) آیه ۱۰۶.

۳- . سوره یونس (۱۰) آیه ۵۴ .

۴- . سوره انفال (۸) آیه ۳۵.

۵- . سوره توبه (۹) آیه ۶۸ .

۶- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۸۱.

۷- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۷۸.

پس روشن گردید که وجود عذاب، امری است غیر قابل انکار و شاید به همین جهت است که صدرا در کتاب «عرشیه» مطلب درستی را درباره دوزخ و عذابِ اهل آن بیان می دارد و با سخنانی که در دیگر جاها از ابن عربی می آورد - و به گونه ای آنها را تأیید و تقویت می کند - ناسازگار است.

وی می گوید:

وصاحبُ الفتوحات المکیّه اَمْعَنَ فی هذا الباب وبالَغَ فیه فی ذلک الکتاب وقال فی الفصوص: وامّا اهلُ النار فمآلهم إلی النعیم؛ اذ لابُدَّ لصوره النار بعد انتهاء مدَّه العقاب أن تکون بَرداً و سلاماً علی مَن فیها.

واما أنا و الَّذی لاحَ لی - بما أنا مُشتغل به من الریاضات العلمیه و العملیه - أنَّ دارَ الجحیم لیست بدار نعیم و انَّما هی موضعُ الألم و المِحَن وفیها العذاب الدائم، لکن آلامها مُتَفنّه مُتَجدِّدَه علی الإستمرار بلا انقطاع، والجلود فیها مُتَبدِّلَه ولیس هناک موضع راحه واطمینان؛ لأنَّ منزلتَها مِن ذلک العالم منزله عالم الکون و الفساد من هذا العالم؛(۱)

صاحب فتوحات مکیه در این باب، ژرف می اندیشد و تلاش زیادی را در این راستا به کار می برد و در فصوص می گوید: مآل و فرجامِ اهل دوزخ به نعیم منتهی می شود؛ زیرا صورت دوزخ پس از انتهای مدت عقاب، ناگزیر باید بر کسانی که در آن اند، خنک و سلامت باشد.

اما من با ریاضت های علمی و عملی دریافتم که خانه دوزخ سرای نعمت نیست، و آنجا جای درد کشیدن و گرفتاری هاست و عذاب دائم در آن وجود دارد، لیکن آلام آن شکننده و خُرد کننده است و بی درنگ تجدید می شود و پوست ها سوخته و پوستِ دیگری جایگزین می گردد.

آنجا جای راحت (و تن آسایی) و اطمینان (و آرامش) نیست.

۱- . العرشیه: ۲۸۲.

زیرا منزلت دوزخ نسبت به آن عالم، منزلت عالَم کون و فساد نسبت به این جهان می باشد [همان گونه که هستی یافتن و فاسد شدن در این جهان، دائمی است عذاب در آن عالَم (و تجدید حیات اعضا پس از نابودی) نیز همیشگی جریان دارد].

بررسی خلود در دوزخ

از دیگر مسائلی که در آیات و روایات بسیاری - برای دسته ای از گمراهان و معصیت کاران- به صراحت، بیان گردیده مسئله خلود (برای همیشه در دوزخ ماندن) است.

آیات

{ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أمْعَاءَهُمْ } ؛(۱)

[آیا ایشان] همانند کسانی هستند که جاودانه در آتش دوزخ اند و آب سوزانی نوشانده می شوند که معده و روده هایشان را تکه تکه می کند.

{ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَ لَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ } ؛(۲)

و هرکه خدا و پیامبرش را نافرمانی کند و بر حدود او بتازد، خدا او را داخل آتشی می کند که همیشه در آن می ماند و برایش عذابی خوار کننده است.

{ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا } ؛(۳)

هرکس مؤمنی را به عمد بکشد کیفرش دوزخ است، برای همیشه در آن به سر می برد.

{ وَالَّذِينَ كَفَرواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أصْحَابُ النَّارِهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }؛(۴)

۱- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۴.

۳- . سوره نساء (۴) ۹۳.

۴- . سوره بقره (۲) آیه ۳۹.

کسانی که کافر شدند و آیات ما را دروغ پنداشتند، اهل دوزخ اند، برای همیشه در آن می مانند.

{ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِی عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ } ؛(۱)

مجرمان و گنه کاران در عذاب جهنم جاودانه می مانند.

باری، با مراجعه به آیات قرآن درمی یابیم که قرآن تصریح می فرماید که خالدین در آتش گرفتار عذاب اند و در آسایش به سر نمی برند، خالد در دوزخ کسی است که همیشه در آتش باشد. اگر خالد در جایی به معنای اصلی خود به کار نرود و به معنای زمان زیاد باشد، پس از آن إلاّ استثنا می آید نظیر: { خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللهُ } .(۲)

اگر با «إلاّ» نیاید به همان معنای اصلی خود به کار خواهد رفت، به ویژه اینکه در بعضی آیات با کلمه { أبَداً } یا { لايُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ } این معنا تأکید شده است؛ مانند:

{ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فيها أبَدا } ؛(۳)

قطعاً آتش دوزخ برای اوست و جاودانه در آن خواهند ماند.

{ خَالِدِينَ فِيهَا لايُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ } ؛(۴)

عذابشان ابدی است و در آن تخفیفی داده نمی شود.

یا آیات ۳۶ و ۳۷ سوره مبارکه مائده که به این معنا تصریح دارد:

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِی الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُواْ بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَه مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ } ؛(۵)

۱- . سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۴.

۲- . سوره انعام (۶) آیه ۱۲۸.

۳- . سوره جن (۷۲) آیه ۲۳.

۴- . سوره بقره (۲) آیه ۱۶۲؛ سوره آل عمران (۳) آیه ۸۸ .

۵- . سوره مائده (۵) آیه ۳۶ و ۳۷.

در حقیقت کسانی که کفر ورزیدند اگر تمام آنچه که در زمین است برای آنان باشد و مثل آن را [نیز] با آن [همراه کنند] تا به وسیله فدیه دادن آن، خود را از عذاب روز قیامت برهانند از ایشان پذیرفته نمی شود و برای آنها عذاب دردناکی خواهد بود. می خواهند از آتش بیرون آیند درحالی که از آن بیرون آمدنی نیستند و برای آنان عذابی پایدار خواهد بود.

باری، قرآن کریم نسبت به خالدین در آتش دو مسئله راتأکید می کند:

۱. اینکه آنجا عذاب است و گرفتاری و آتش.

۲. عذابشان همیشگی است و انقطاعی در آن نیست.

در روایات فراوانی نیز به صراحت از مسأله خلود سخن به میان آمده است؛ مانند:

۱. منصوربن حازم گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره این آیه پرسیدم:

{ وَمَا هُمْ بِخَارِجِینَ مِنَ النَّارِ } (و از آتش بیرون آمدنی نیستند) [اینان چه کسانی هستند؟] امام (علیه السلام) فرمود:

أعداء علی (علیه السلام) هم المخلدون فی النار أبد الآبدین ودهر الداهرین؛(۱)

دشمنان علی (علیه السلام) جاودانه در آتش [دوزخ]اند.

۲. حُمران گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم که به ما چنین نقل شده است که زمانی درهای جهنم بسته خواهد شد [و کسی در آن برای عذاب باقی نخواهد ماند].

امام فرمود: «لا والله، إنه الخلود»؛ چنین نیست، به خدا سوگند که عذاب خالد و همیشگی است.

عرض کردم:

پس این آیه { خَالِدِینَ فِیهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّکَ إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِمَا یُرِیدُ } (۲) چگونه توجیه می شود؟

۱- . تفسیر عیاشی ۱: ۳۱۷؛ بحارالأنوار ۸: ۳۶۲.

۲- . سوره هود (۱۱) آیه ۱۰۷.

فرمود: هذه فی الذین یخرجون من النار؛(۱) این، مربوط به گروهی است که از آتش خارج می شوند.

گفتار عالمان

عالمـان و محققـان به تبع آیـات قرآنی و روایـات، عـذاب را به معنای درد و رنـج گرفته انـد و خلود در عـذابِ دوزخ را نیز به معنای ابدیت در آتش و آلام آن تفسیر کرده اند.

به عنوان نمونه، سخن برخی از ایشان را نقل می کنیم:

شیخ مفید

در اوائل المقالات آمده است:

إتَّفَقَتِ الإمـامیَّه علی أنَّ الوعیـدَ بـالخلود فی النـار متوجه إلی الکفّار خـاصّه دون مرتکبی الـذنوب مِن اهل المعرفه بالله تعالی و الإقرار بفرائضه من اهل الصلاه؛(۲)

امامیه اتفاق دارنـد بر اینکه وعیـد (تهدیـد) به خلود در آتش (دوزخ) ویژه کافران می باشـد، نه اهل معرفت به خـدای متعال و نمازگزارانی که به واجبات خدا اقرار دارند و در عین حال [بر اثر غفلت و یا پیروی از شـهوات و هوای نفس] مرتکب گناه می شوند.

خواجه نصیر طوسی

در تجرید می فرماید:

والکافر مخلَّدٌ وعذابُ صاحبِ الکبیره منقطع... ؛(۳)

۱- . کتاب الزهد: ۹۸؛ بحارالأنوار۸: ۳۴۶، باب۲۶ (ذبح الموت بین الجنه و النار) . یادآوری: در اینکه مقصود از (خَالِدِینَ فِیهَا مَا دَامَتِ السَّماوَاتُ وَالأرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّکَ) چیست؟ توجیهات وتاویلات دیگری نیز ذکر گردیده است؛ نگاه کنید به، مجمع البیان۵: ۲۹۷ ؛ بحارالأنوار۸ : ۳۴۱؛ المیزان۱۱: ۲۳.

۲- . اوائل المقالات: ۴۶.

۳- . کشف المراد: ۴۱۴.

و کافر [در دوزخ] دائمی می ماند، و عذابِ مرتکب کبیره، قطع شدنی است.

علامه حلّی

در شرح تجرید می خوانیم:

أجْمَعَ المسلمون کافّه علی أنَّ عذابَ الکافر مُؤبَّد لایَنْقَطعُ... ؛(۱)

همه مسلمانان، اجماع دارند بر اینکه عذاب کافر همیشگی و دائمی است و قطع نمی گردد.

تفتازانی

در شرح المقاصد می نگارد:

لاخلاف فی خلود من یدخل الجنه ولا فی خلود الکافر عناداً او اعتقاداً؛(۲)

در خلود شخص بهشتی و کافر خواه از روی عناد کافر باشد و خواه از روی اعتقاد اختلافی نیست.

طبرسی نوری

در کفایه الموحدین آمده است:

مسئله خلودِ کفار در نار و عذاب همیشگی آنها از بدیهیات و امور واضحه دین اسلام است که بر آن نصوص کتاب و تواتر اخبار ناطق است؛ و شبهات شک داران در مسئله خلود و عذاب سرمدی... شبهه در مقابل بداهت است که شایان اعتنا نیست.(۳)

علامه طباطبایی

در المیزان می خوانیم:

مسأله انقطاع العذاب والخلود مما اختلف فیه أنظار الباحثین من حیث

۱- . همان.

۲- . شرح المقاصد۵ : ۱۳۱.

۳- . کفایه الموحدین۴ : ۴۲۹.

النظر العقلی و من جهه الظواهر اللفظیه.

والذی یمکن أن یقال: أما من جهه الظواهر، فالکتاب نص فی الخلود، قال تعالی: { وَمَا هُم بِخَارِجِینَ مِنَ النَّارِ } ؛(۱)

والسنه من طرق أئمه أهل البیت (علیهم السلام) مستفیضه فیه، و قد ورد من غیر طریقهم أخبار فی الانقطاع ونفی الخلود، وهی مطروحه بمخالفه الکتاب.

وأما من جهه العقل فقد ذکرنا فیما تقدم من البحث فی ذیل قوله تعالی:

{ وَاتَّقُواْ یَوْماً لاتَجْزِی نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَیْئاً } (۲) أن الاستدلال علی خصوصیات ماجاء به الشرع فی المعاد بالمقدمات الکلیه العقلیه غیر مقدور لنا لأن العقل لاینال الجزئیات، والسبیل فیه تصدیق ماجاء به النبی الصادق من طریق الوحی للبرهان علی صدقه؛(۳)

در مسئله انقطاع عذاب و خلود [در دوزخ] دیدگاه های پژوهشگران از نظر عقلی و از جهت ظواهر لفظی مختلف می باشد.

آنچه به لحاظ ظواهر می توان گفت این است که: قرآن نصّ در خلود دارد، خدای متعال می فرماید:

{ وَمَا هُم بِخَارِجِینَ مِنَ النَّارِ } ؛ آنان از آتش بیرون شدنی نیستند. و سنت از طریق امامان اهل بیت (علیهم السلام) در این باره مستفیض است و از غیر طریق آنان، اخباری در انقطاع [عذاب] و نفی خلود هست و این اخبار، به دلیل مخالفت با کتاب خدا طرح (و به دور انداخته) می شود.

و اما از جهت عقل، ما پیش از این در ذیل آیه:

{ وَاتَّقُواْ یَوْماً لاتَجْزِی نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَیْئاً } ؛(۴)

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۶۷.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۴۸.

۳- . المیزان۱: ۴۱۲.

۴- . سوره بقره (۲) آیه ۴۸.

بترسید از روزی که کسی از کسی دیگر چیزی را کفایت نمی کند [و عذابی را نتواند دفع نماید].

آوردیم که استدلال بر خصوصیات آنچه شرع در معاد آورده است به مقدمات کلی عقلی، برای ما مقدور نمی باشد؛ زیرا عقل به جزئیات [آنها] دسترسی ندارد [تنها] راهی که دراین زمینه هست تصدیق آن چیزی است که پیامبر صادق (صلی الله علیه و آله) ازطریق وحی آورده؛ زیرا برهان بر صدق (و راست گویی) آن حضرت وجود دارد.

بعضی درباره خلود (ماندن همیشگی) در دوزخ، شبهاتی مطرح کرده اند و به تردیدها و پرسش هایی دامن زده اند، لیکن روشن گردید که خلود در آتش برای کافران و بعضی از گناه کاران (آنان که غرق در تبهکاری و فسادند) و مستکبران و ظالمان، قطعی و انکار ناپذیر می باشد.

نظریه صدرا نسبت به چگونگی خلود

از عبارات صدرا در عرشیه می توان دریافت که ایشان بر خلاف ابن عربی که به گوارا شدن عذاب برای اهل دوزخ قائل است منکر عذاب (به معنای درد و رنج و شکنجه) نمی باشد و نیز خلود و دوام عذاب را انکار نمی کند، لیکن از برخی عبارات وی در اسفار به دست می آید به خلود نوعی قائل است، نه خلود شخصی.(۱)

وی در اسفار می گوید:

وعندنا ایضاً اصولٌ دالَّه علی أنَّ الجَحیمَ و آلامها و شرورها دائمه باهلها؛ کما أنَّ الجنَّه ونعیمها وخیراتها دائمه باهلها، إلاّ أنَّ الدَّوامَ لکلٍّ منهما علی معنی آخر؛(۲)

۱- . برخی از معاصران درصدد برآمده اند که ملاصدرا را نیز از قائلان به خلود شخصی به شمار می آورند و مستندشان را کلام وی در عرشیه قرار داده اند که در پیش از این (و صاحبُ الفتوحات المکیَّه اَمْعَنَ) آورده شد؛ نگاه کنید به، کتاب «الخلود فی جهنم ص: ۲۰۶».

۲- . اسفار اربعه۹ : ۳۴۸.

و نزد ما نیز اصولی است که دلالت دارد بر اینکه دوزخ و آلام (دردها و شکنجه ها) و شرور (و ناملایمات) آن نسبت به دوزخیان دائمی است؛ چنان که بهشت و نعمت ها و خیرات آن نسبت به اهلش دائمی می باشد، جز اینکه دوام برای هرکدام از این دو، بر معنای دیگری است.

مرحوم سبزواری در حاشیه بر این سخن، می نویسد:

ای الدوامُ للنعیم شخصی وللألم نوعی، فنوع المُعَذَّب المُتَأَلِّم محفوظ بتعاقُب الأشخاص، و سیأتی هذا المعنی فی کلامه ؛(۱)

یعنی دوام نعمت ها برای بهشتیان شخصی است و دوام دردها (و شکنجه ها) برای جهنمیان نوعی است.

پس نوع انسان است که عذاب دائمی دارد نه اشخاص، و آن هم به پی درپی وارد شدن اشخاص به جهنم تحقق می یابد و به زودی این معنا در کلام ملاصدرا می آید.

سپس ملاصدرا در سطور بعد می گوید:

فإن قلت: هذه الأقوال الداله علی انقطاع العذاب عن أهل النّار ینافی ما ذکرته سابقا من دوام الآلام علیهم.

قلنا: لانُسَلِّم المنافاه؛ إذلا منافاه بین عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبدا و بین انقطاعه عن کل واحد منهم فی وقت؛(۲)

اگر بگویی: این اقوال که بر انقطاع عذاب از اهل دوزخ دلالت دارد با آنچه پیش از این درباره دوام آلام بر آنها آوردی، منافات دارد!

می گوییم: منافات را نمی پذیریم؛ زیرا میان انقطاع نیافتن عذاب ابدی از اهل دوزخ و انقطاع عذاب از هر یک از آنها در زمانی، ناسازگاری نمی باشد.

۱- . همان.

۲- . همان، ۳۵۰.

نقد و بررسی خلود نوعی

در اینکه مقصود از خلود نوعی چیست، دو تقریر را می توان ارائه نمود:

۱. نسل انسان ها باقی است و پس از پایان یافتن عـذابِ عـدّه ای، نسـلی جدیـد به دوزخ در می آینـد تا عذاب شوند، پس نوع انسان در دوزخ پیوسته حضور دارد اما افراد و اشـخاص پس از مدتی از عذاب، رهایی می یابند؛ اصل عذاب، پایدار و جاوید است اما عذاب شوندگان متغیر و متفاوت اند.

ملاصـدرا براسـاس این سـخن، می بـایست اَبَـدی بودن نسـل انسـان را بپـذیرد تـا چنین امری تحقق یابـد؛ یعنی بایـد این جهان همچنان پایـدار بمانـد و همواره انسان ها در آن موجود باشـند تا عده ای از دوزخ درآیند و گروه دیگر جایگزین آنها شوند و به این ترتیب، خلود نوعی انسان در عذاب، تحقق پیدا کند.

لیکن پیـداست که این سـخن ناتمام می باشـد. قرآن با صـراحت اعلام می دارد که حیات این جهان روزی به پایان می رسد و عالَم فرو می پاشد و اَثَری از حیات و زندگی باقی نمی ماند، آیات فراوانی، به این واقعیت اشاره دارد؛ از جمله:

{ إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انکَدَرَتْ } ؛(۱)

آن گاه که خورشید، در هم پیچید، و آن گاه که ستاره ها تاریک و بی فروغ شوند.

{ إِذَا زُلْزِلَتِ الأرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأخْرَجَتِ الأرْضُ أثْقَالَهَا } ؛(۲)

هنگامی که زمین به لرزشِ [شدید] لرزانیده شود، و زمین سنگینی هایش را بیرون ریزد.

{ کَلَّا إِذا دُکَّتِ الأرْضُ دَکًّا دَکًّا } ؛(۳)

۱- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۱ و ۲.

۲- . سوره زلزله (۹۹) آیه ۱ و ۲.

۳- . سوره فجر (۸۹) آیه ۲۱ .

چنان نیست که آنها می پندارند! در آن هنگام که زمین سخت در هم کوبیده شود.

و این سخن، با کلمات دیگر ملاصدرا در تناقض است، آنجا که می گوید:

ویَرْتَفِعُ عالَمُ الکون والفساد ویَبطُلُ الدُّنیا ویَقوم القیامه الکبری ویَنْمَحِقُ الشرُّ وأهلُه، ویَنْقَرِضُ الکفرُ وحِزبُه ویَبطُلُ الباطلُ ویَحقُّ الحقَّ بکلماته، فهذا هو الغرضُ الأقصی والمعرفه العظمی؛(۱)

عالَم کون و فساد رخت بر می بندد و دنیا باطل (و هیچ) می گردد و قیامت بزرگ به پا می خیزد و شر و اهل آن، محو و نابود می شود و کفر و حزبش انقراض می یابد و باطل از بین می رود و حق به کلماتش استوار می گردد؛ و این، همان غرض نهایی و معرفت بزرگ است.

۲. مقصود از خلود نوعی، همان بقای نسل در دوزخ باشد (بی آنکه نسلی جدید وارد آن گردند تا محذور سابق لازم آید بلکه عذاب برای گروه ها و افراد به طور متناوب باشد) یعنی اشخاصی که عذاب می شوند پس از مدتی هرچند موقت بیرون آیند تا افراد دیگر عذاب شوند واین تغییر در شخص عذاب شوندگان ادامه یابد. بنابراین، عذاب برای نوع انسان ثابت است اما معذَّب ها، متغیرند.

این سخن نیز صحیح نمی باشد؛ چراکه ظهور آیات قرآن در همان خلود شخصی است. و اینکه گروهی عذاب آنها همیشگی است و هرگز تخفیف نمی یابد، ذکر برخی از این آیات، در ضمن عناوینی، این حقیقت را گویاست.

الف) عدم خروج و همیشگی بودن عذاب دوزخ

{ وَ قالَ الَّذینَ اتَّبَعُوا لَوْ أنَّ لَنا کَرَّه فَنَتَبَرَّأ مِنْهُمْ کَما تَبَرَّؤُا مِنَّا کَذلِکَ یُریهِمُ اللهُ أعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَیْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجینَ مِنَ النَّار }؛(۲)

۱- . اسفار اربعه۵: ۱۹۵ (لامعه عرشیه) .

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۱۶۷.

کسانی که [از اهل باطل] پیروی کردند، می گویند: «کاش برای ما بازگشتی بود تا همان گونه که [آنان] از ما بیزاری جستند [ما نیز] از آنان بیزاری می جستیم!»

این گونه خداوند، کارهایشان را - که بر آنان مایه حسرت هاست - به ایشان می نمایاند، و از آتش بیرون آمدنی نیستند.

{ وَأَمَّا الَّذینَ فَسَقُوا فَمَأواهُمُ النَّارُ کُلَّما أرادُوا أنْ یَخْرُجُوا مِنْها اُعیدُوا فیها وَ قیلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الَّذی کُنْتُمْ بِهِ تُکَذِّبُون } (۱)؛

و اما کسانی که تبهکاری کردند، جایگاهشان آتش است. هر بار که بخواهند از آن بیرون آیند، در آن بازگردانیده می شوند و به آنان گفته می شود: عذابِ آن آتشی را که دروغش می پنداشتید بچشید!

{ ذلِکُم بِأَنَّکُمُ اتَّخَذْتُمْ آیاتِ اللهِ هُزُواً وَ غَرَّتْکُمُ الْحَیاه الدُّنیا فَالْیَوْمَ لایُخْرَجُونَ مِنْها وَ لا هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ } ؛(۲)

این بدان سبب است که شما آیات خدا را ریشخند گرفتید و زندگی دنیا فریبتان داد. پس امروز، نه از این [آتش] بیرون آورده می شوند، و نه عذرشان پذیرفته می گردد.

{ اُولئِکَ مَأواهُمْ جَهَنَّمُ وَ لایَجِدُونَ عَنْها مَحیصاً } ؛(۳)

آنها [پیروان شیطان] جایگاهشان جهنم است و هیچ راه فراری ندارند.

{ إنَّ الَّذینَ کَذَّبوا بِآیاتِنا وَ اسْتَکْبَرُوا عَنْها لاتُفَتَّحُ لَهُمْ أبْوابُ السَّماءِ وَلایَدْخُلُونَ الْجَنَّه حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فی سَمِّ الْخِیاطِ وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُجْرِمین } ؛(۴)

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۲۰.

۲- . سوره جاثیه (۴۵) آیه ۳۵.

۳- . سوره نساء (۴) آیه ۱۲۱.

۴- . سوره اعراف (۷) آیه ۴۰.

کسانی که آیات ما را تکذیب کردند، ودر برابر آن تکبّر ورزیدند، (هرگز) درهای آسمان به رویشان گشوده نمی شود و (هیچ گاه) داخل بهشت نخواهند شد مگر اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد! این گونه، گنهکاران را جزا می دهیم.

ب) فزونی عذاب و کاستی نیافتنِ آن

{ کُلَّما أرادُوا أنْ یَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ اُعیدُوا فیها وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَریق } ؛(۱)

هرگاه بخواهند از غم و اندوه های دوزخ خارج شوند، آنها را به آن بازمی گردانند و (به آنان گفته می شود) بچشید عذاب سوزان را !

{ اُولئِکَ الَّذینَ اشْتَرَوُا الْحَیاه الدُّنْیا بِالآخِرَه فَلایُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَلاهُمْ یُنْصَرُون } ؛(۲)

اینها همان کسانند که آخرت را به زندگی دنیا فروختند. از این رو، عذاب آنها تخفیف نیابد و کسی آنها را یاری نرساند.

{ وَمَن یَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَن یُضْلِلْ فَلَن تجِدَ لهُمْ أوْلِیَاءَ مِن دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیَامَه عَلیَ وُجُوهِهِمْ عُمْیًا وَ بُکْمًا وَ صُمًّا مَأوَاهُمْ جَهَنَّمُ کُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِیرًا } ؛(۳)

هرکه را خدا هدایت کند، هدایت یافته واقعی اوست و هر کس را (به خاطر اعمالش) گمراه سازد، هادیان و سرپرستانی غیر خدا برای او نخواهی یافت و روز قیامت، آنها را بر صورت هایشان محشور می کنیم، درحالی که نابینا و گنگ و کرند، جایگاهشان دوزخ است هرزمان آتش آن فرونشیند، شعله تازه ای بر آنان می افزاییم!

۱- . سوره حج (۲۲) آیه ۲۲.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۸۶ .

۳- . سوره اسراء (۱۷) آیه۹۷.

{ وَ بَرَزُوا لِلهِ جَميعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذابِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ قالُوا لَوْ هَدانَا اللهُ لَهَدَيْناكُمْ سَواءٌ عَلَيْنا أ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا ما لَنا مِنْ مَحيص } ؛(۱)

و همگی در برابر خدا ظاهر می شوند! آن گاه ناتوانان به گردنکشان گویند: «ما پیروان شما بودیم! آیا چیزی از عذاب خدا را به گردن می گیرید؟!» می گویند:

«اگر خدا ما را هدایت کرده بود، قطعاً شما را هدایت می کردیم. چه بی تابی کنیم، چه صبر نماییم برای ما یکسان است. راه گریزی برای ما نیست».

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَ مَاتُواْ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئكَ عَلَيهِْمْ لَعْنَه اللهِ وَ الْمَلائکه وَ النَّاسِ أجْمَعِينَ * خَالِدِينَ فِيهَا لايُخَفَّفُ عَنهُْمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنظَرُون } ؛(۲)

کسانی که کافر شدند و درحال کفر مردند، لعنت خدا وفرشتگان وتمام مردم بر آنان باد. در آن[لعنت]جاودانه بمانند نه عذابشان کاسته گردد، ونه مهلت یابند.

{ إِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللهَ كانَ عَزيزاًحَكيماً } ؛(۳)

کسانی که به آیات ما کافر شدند، به زودی آنها را در آتشی وارد می کنیم که هرگاه پوست های تنشان (در آن) بریان گردد (و بسوزد) ، پوست های دیگری به جای آن قرار می دهیم، تا کیفر (الهی) را بچشند. خداوند، توانا و حکیم است (و روی حساب، کیفر می دهد) .

{ أُولئِكَ الَّذينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَه إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ ما صَنَعُوا فيها وَباطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُون } ؛(۴)

۱- . سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۲۱.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۱۶۲ ۱۶۳.

۳- . سوره نساء (۴) آیه۵۶ .

۴- . سوره هود (۱۱) آیه ۱۶.

اینان کسانی هستند که در آخرت، جز آتش برایشان نخواهد بود، و همه کارهاشان، هیچ و پوچ می گردد.

ج) خلود ابدی در آتش

{ إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكَفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا * خالِدينَ فيها أَبَداً لايَجِدُونَ وَلِيًّا وَلا نَصيراً } ؛(۱)

خدا کافران را لعنت فرستاد و برای آنها آتش فروزانی آماده ساخت. جاودان در آن می مانند، نه یاری می یابند و نه یاوری.

{ إِلَّا بَلاغاً مِنَ اللهِ وَ رِسالاتِهِ وَ مَنْ يَعْصِ اللهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدينَ فيها أَبَدا } ؛(۲)

[وظیفه من] تنها ابلاغی از خدا و [رساندن] پیام های اوست؛ و هرکس خدا و پیامبرش را نا فرمانی کند قطعاً آتش دوزخ برای اوست و جاودان در آن خواهند ماند.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَ ظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا } ؛(۳)

کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند، خدا بر آن نیست که آنان را بیامرزد و به راهی هدایت کند مگر راه جهنّم، که همیشه در آن جاودان اند و این [کار] برای خدا آسان است

تعابیر متفاوت و مطلقی که در این آیات به کار رفته و در آنها نفی هر گونه خروج از دوزخ «ما هُمْ بِخارِجينَ مِنَ النّار»، عدم کاستی و بلکه افزوده شدن آتش «فَلايُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ، زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا»، جاودانگی وابدیّت آن «خالِدينَ فيها أَبَدا»، عدم یاری

۱- . سوره احزاب (۳۳) آیه ۶۴ ۶۵ .

۲- . سوره جن (۷۲) آیه ۲۳.

۳- . سوره نساء (۴) آیه ۱۶۸ ۱۶۹.

رسانی مخلدین «وَلا هُمْ یُنْصَرُون»، انحصار جایگاهشان در دوزخ «لَیْسَ لَهُمْ... إِلَّا النَّارُ» مطرح گردیده، گواه بر این است که هیچ فرد ویا گروهی از مستحقّین خلودِ در دوزخ حتی برای لحظه ای، از عذاب رهایی نمی یابند.

بنابراین، براساس تعالیم وحیانی، خلود در جهنم، خلود نوعی نمی باشد، بلکه شخص کافر و معاند برای همیشه در دوزخ می ماند و عذاب هیچ گاه عَذْب (گوارا) نخواهد شد.

آیه چهاردهم: وَلَوْ شِئْنَا لآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا

اشاره

ولَکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لأمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنَ

الْجِنَّه وَالنَّاسِ أجْمَعِینَ } ؛

و اگر می خواستیم، به هر نفسی [از روی جبر] هدایتش را می دادیم، لیکن [این کار را نکردیم؛ چراکه] این سخنم

حتمی شد که: جهنم را از همه [سرکشان و گنه ورزان]

جنّی و آدمی آکنده سازم.

سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳

خدای متعال می فرماید:

{ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّه وَالنَّاسِ أجْمَعِينَ } ؛(۱)

و اگر می خواستیم، به هر نفسی [از روی جبر] هدایتش را می دادیم، لیکن [این کار را نکردیم؛ چراکه] این سخنم حتمی شد که: جهنم را از همه [سرکشان و گنه ورزان] جنّی و آدمی آکنده سازم.(۲)

مراد از هدایتی که از سوی خدا صورت نگرفت، هدایت اِجباری است. این قید در آیه آشکار نمی باشد، لذا ممکن است این سؤال پیش آید که: چرا خداوند مردم را هدایت نکرد؟

خداوند در جواب می فرماید: چون می خواهم جهنّم را از جنّ و انس پُرسازم.

پس خدا خود خواست که انسان ها بد باشند و به جهنّم بروند و این، همان معنای جبر است!

این در حالی است که اساس ارسال رسولان (علیهم السلام) و فرو فرستادن کتاب های آسمانی، اوامر و نواهی، تکلیف، عذاب و پاداش، تربیت و... جز با اختیار انسان معنا نمی یابد.

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳

۲- . در آیه دیگر خداوند متعال، بعد از سجده نکردن شیطان بر آدم، خطاب به او می فرماید: (فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أجْمَعِينَ * إلاَّ عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ فَالحَقُّ وَ الحَقَّ أقُولُ * لأمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنکَ وَ مِمَّن تَبِعَکَ مِنهُمْ أجْمَعِينَ) ؛ [شیطان] گفت: به عزتت سوگند که همگان جز بندگان خالص و مخلَصت را گمراه سازم. [خدا] فرمود: حق [از من] است و حق را می گویم! البته جهنّم را از تو و از کسانی که تو را پیروی کنند، خواهم انباشت (سوره ص، آیات ۸۲ - ۸۵) .

و از این روست که مسئله جبر و اختیار به ذهن می آید و این پرسش که: پس عدالت و حکمت خداوند کجا رفت؟ چرا خدا انس و جنّ را آفرید تا به دوزخشان ببرد؟

شایان ذکر است که ما در اینجا نمی خواهیم مسئله جبر و اختیار را به تفصیل بیان کنیم؛ زیرا این مهم و شبهات و اَقوال مختلفِ اطراف آن را در بحثی جداگانه، بررسی کرده ایم. باری، می خواهیم معنای آیه را با ذکر قرائن قرآنی - به ویژه در زمینه هدایت - روشن سازیم. سپس نظر مرحوم صدرا بیان شود که می گوید: «خداوند بعضی از انسان ها را به گونه ای آفرید که جهنّمی شوند» ... یعنی خلقتشان چنین است. در ادامه به روایات طینت اشاره داریم و روشن می سازیم که آیا نظر صدرا را تأیید می کنند یا اینکه توجیه معقول خاص خودش را دارند؟

آن گاه به سخن علامه طباطبائی درباره روایاتِ طینت، و این آیه می پردازیم و نظر نهائی اهل فلسفه و عرفان را در زمینه جبر و اختیار می آوریم.

در این گونه مباحث، باید به دو اصل مهم توجّه داشت:

۱. حفظ اصول قطعی

اگر قطعی بودن مطلبی همچون مختار بودن انسان در تعالیم وحیانی ثابت گردید و مشخص شد که دین، در آن زمینه دلایل روشن و تصریحات فراوان دارد، هنگامی که با مطلبی روبه رو شویم که با آن اصل سازگاری ندارد، بی گمان، دروغی است که به آن مکتب بسته اند؛ اگر سندش قطعی باشد و توجیه پذیر به نظر آید، توجیه می شود و گرنه علمش را به اهلش وا می گذاریم.

۲. معیار صحیح در فهم قرآن

در راستای فهم قرآن اگر مطلبی در آن باشد که ظاهر آن با عقل سازگاری ندارد، باید توجیه شود، هرچند در این گونه موارد خود معصومین (علیهم السلام) قبل از دیگران، بهترین توجیه ها را ارائه کرده اند.

ارائه مطالبی به عنوان مراد حضرت حق از آیات قرآن، تنها از طریق حاملانِ وحی پذیرفتنی است و تأویلات دیگران در صورتی که منافات با اصول وحیانی هم نداشته باشد،

بر صحت و حجیت قطعی آنها دلیلی وجود ندارد؛ زیرا معیار و میزان حجیت، عقل صریح و قرآن شریف و عترت پیامبر گرامی (علیهم السلام) می باشد و تأویلات غیر مستند به اینان، مستفاد از موازین یاد شده نیست.

طرح این گونه برداشت ها به عنوان یک احتمال و سخن علمی اشکالی ندارد و سودمند است، مگر آنکه در تعالیم وحی، مصداقی برای آیه، به صورت انحصاری مشخص شود که در این صورت، تعمیم آیه به معانی و احتمال دیگر درست نمی نماید.

ونیز روشن است که هرگونه فهم تفسیری از آیه، در صورتی قابل اعتناست که برخلاف لغت عرب و ظاهر صریح الفاظِ آیه، نباشد و به عبارت دیگر آیه تَحمُّل آن را داشته باشد.

آیات هدایت

در آیه مورد نظر مسئله «هدایت» مطرح است و مفهوم آن این است که: «ما هدایت هرکس را به دستش ندادیم» این کمی سؤال برانگیز است که آیا هدایت به طور کلّی تعطیل است و یا درباره بعضی که قرار است جهنّم از آنان پرُ شود هدایت در کار نیست؟

معنای درستی را می توان از آیه استفاده نمود و آن این است که: اگر ما بخواهیم به اجبار همه را هدایت کنیم، می توانیم؛ مثلاً: عذاب های خاصّی را به مردم نشان دهیم و یا کاری کنیم که خواه ناخواه همه در مسیر حق و درست قرار گیرند مانند آنچه که برای فرعون در هنگام غرق شدن اتفاق افتاد آنگاه که حقایق را به روشنی دید و به ناچار ایمان آورد ولی ایمان او پذیرفته نشد(۱) ولی این حقیقت، ثابت است که: چون اینها بر اساس اختیار خودشان، راه بد را انتخاب می کنند ما جهنّم را از آنها آکنده می سازیم.

۱- . از قرآن کریم و روایات به روشنی مسئله قبول نشدن ایمان فرعون به دست می آید (بنگرید به، سوره یونس۹۰-۹۲ ؛ سوره فصلت: ۸۴ - ۸۵؛ علل الشرایع۱، ۵۹؛ بحارالأنوار۱۳، ۱۳۰) وحال آنکه ابن عربی به ایمان آوردن فرعون به هنگام غرق شدن و قبول آن از ناحیه خداوند متعال، قائل است (فصوص الحکم، ۲۰۱) .

از اینکه می فرمایـد: «اگر ما بخواهیم به الزام همه را هـدایت کنیم» به دست می آیـد که زور و جبری در کار نیست، بلکه قرار است افراد هدایت را اختیار کنند، نه اینکه هدایت بر آنان تحمیل شود.

به عبارت دیگر: بر اساس حُسن اختیار و انتخاب، افراد به هـدایت تکوینی هـدایت می شونـد و بر اساس سوء اختیار و انتخاب، اِضلال تکوینی برای آنان مقرر می گردد.

بایـد دانست که هدایت ابتدائی برای همگان از ناحیه خداوند متعال (که همان هدایت فطری و تشـریعی است) انجام می گیرد. آن گاه آنها که به حسن اختیار، آن هـدایت را پـذیرفته انـد، به هـدایت تکوینی هـدایت می شونـد (و این هـدایت را می توان هدایت اقتضائی نامید) چنان که در صورتِ سوءِ اختیار و پذیرا نشدن هدایت تشـریعی الهی، اقتضای ضـلالت برایشان به وجود می آید و اضلال تکوینی که همان اضلال اقتضائی است پیش می آید.

بنـابراین، هـدایت، دو گونه ابتـدائی و اقتضـائی امکان دارد، لیکن اضـلال و ضـلالت، فقط اقتضائی است. در بسیاری از آیات قرآن کریم، به ثبوت هدایت اختیاری و تأثیر اراده انسان در هدایت یابی، اشاره شده است؛ مانند:

{ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى } ؛(۱)

و اما (قوم) ثمود پس ما هدایتشان کردیم [لیکن] آنان کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند.

{ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا } ؛(۲)

ما راه را بدو نشان دادیم یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.

{ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى } ؛(۳)

و آنکه [همه چیز را] اندازه گرفت، پس هدایت کرد.

۱- . سوره فصلت (۴۱) آیه ۱۷.

۲- . سوره انسان (۷۶) آیه ۳.

۳- . سوره اعلی (۸۷) آیه ۳.

{ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا } ؛(۱)

و کسانی که در راه ما کوشیدند، به یقین راه های خود را بر آنان می نمائیم.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ } ؛(۲)

کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند، خدا بر آن نیست که آنان را بیامرزد و به راهی هدایت کند مگر راه دوزخ.

{ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلایَضِلُّ وَلایَشْقَی } ؛(۳)

هرکس از هدایتم پیروی کند، نه گمراه می شود نه در رنج و بدبختی افتد.

{ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًی وَآتَاهُمْ تَقْواهُمْ } ؛(۴)

و[لی] آنان که به هدایت گراییدند [و آن را پذیرفتند، خدا] بر هدایتشان افزود و [توفیق] پرهیزکاریشان داد.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أأَنذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ* خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أبْصَارِهِمْ غِشَاوَه وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ } ؛(۵)

کسانی که کفر ورزیدند چه بیمشان دهی چه بیمشان ندهی برایشان یکسان است [آنها] ایمان نخواهند آورد. خداوند بر دل های آنان وبر شنوائی شان مُهر نهاد، و بر دیدگانشان پرده ای است، و آنان را عذابی بزرگ است.

{ فَأمَّا مَن أعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى } ؛(۶)

۱- . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹ .

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۶۸ - ۱۶۹ .

۳- . سوره طه (۲۰) آیه ۱۲۳.

۴- . سوره محمد (۴۷) آیه ۱۷.

۵- . سوره بقره (۲) آیه ۶ - ۷.

۶- . سوره لیل (۹۲) آیه ۵ - ۱۰.

اما آن که [حقّ خدا را] داد و پروا داشت و [پاداش] نیکوتر را تصدیق کرد، به زودی او را در مسیر آسانی قرار می دهیم؛ و اما آنکه بخل ورزید و خود را بی نیاز دید و [پاداش] نیکوتر را به دروغ گرفت، به زودی او را در مسیر دشواری قرار می دهیم.

{ يَهْدِی بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ } ؛(۱)

خدا هرکه را از خشنودی او پیروی کند، به وسیله آن[کتاب] به راه های سلامت رهنمون می کند، وبه توفیق خویش، آنان را از تاریکی ها به سوی روشنایی بیرون می برد و به راهی راست هدایتشان می کند.

{ وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى } ؛(۲)

و خداوند کسانی را که هدایت یافته اند بر هدایتشان می افزاید.

{ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِیَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِی الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَه لاَيُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَيَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَافِلِينَ } ؛(۳)

به زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبّر می ورزند از (ایمان به) آیاتم رویگردان سازم (به طوری که) اگر هرآیه و نشانه ای را بنگرند بدان ایمان نمی آورند و اگر راه صواب را ببینند، آن را بر نمی گزینند و اگر گمراهی را ببینند، آن را راه خود قرار می دهند؛ این، بدان سبب است که آنان آیات ما را دروغ انگاشتند و از آنها غافل ماندند.

مقصود از کلمه { سَأَصْرِفُ } در این آیه این است که:

۱- . سوره مائده (۵) آیه ۱۶.

۲- . سوره مریم (۱۹) آیه ۷۶.

۳- . سوره اعراف (۷) آیه ۱۴۶.

منصرفشان می کنم و من نمی گذارم ایمان بیاورند تا آن اندازه که هرچه نشانه های مرا ببینند ایمان نیاورند، و از راه خوب گریزان باشند و سوی بدی ها خیزان.

در ابتدا می فرماید اینان به ناحق کبر می ورزیدند و در پایان می فرماید: این کار، بدان جهت است که آیات ما را تکذیب می کردند، بنابراین از صدر و ذیل آیه به دست می آید که پیامد کبر و غرورشان به این رفتار هلاکت بار انجامید.

پیداست که تکبُّر و تکذیب، فعل اختیاری خود انسان است.

این گونه آیات که فعل و اختیار انسان در آنها موضوع حکم باشد، زیاد است. بنابراین می توان گفت: مراد از نفی هدایت در آیه { وَلَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها } ، نفی هدایت اجباری است؛ یعنی خداوند نمی خواهد همه را با جبر و الزام هدایت کند، بلکه هدایت در اختیار انسانی قرار می گیرد که آن را برگزیند.

شیخ طوسی در تفسیر آیه، می گوید:

{ وَلَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها } و معناه الاخبار عن قدرته، انه يقدر على إلجائهم الى الايمان، بان يفعل أمراً من الأمور يلجئهم الى الإقرار بتوحيد الله، لكن ذلك يبطل الغرض بالتكليف، لان المقصود استحقاق الثواب، و الإلجاء لا يثبت معه استحقاق الثواب؛(۱)

معنای آیه، اخبار از قدرت خداوند است. او قادر است انسان ها را وادار بر ایمان آوردن نماید به اینکه کاری انجام دهد تا اقرار به یگانگی خداوند نمایند، لیکن این کار، غرض از تکلیف را باطل می کند؛ چراکه مقصود از تکلیف، قابلیت یافتن برای پاداش است و حال آنکه با وادار نمودن، این مقصود برنمی آید.

و از این روست که برخی جنّیان و آدمیان، هدایت را پس می زنند و با پیروی هوا و هوس، راه های گمراهی را می پیمایند و خداوند بر اساس همین انتخابِ خودشان عمل می کند و آنان را به دوزخی که خود اختیار کرده اند، می برد.

۱- . تفسیر التبیان۸ : ۳۰۰.

این معنا با عقل سلیم سازگار است و تعالیم وحی آن را تأیید می کند.

سخن ملاصدرا

در اَسفار آمده است:

ثُمَّ انَّک تَعلم أنَّ نِظامَ الدُّنیا لاینصلح إلاّ بنُفُوسٍ جافیه و قُلوبٍ غِلاظ شداد قاسیه، فَلوکانَ النّاس کُلُّهُم سُعداء بنُفُوسٍ خائفه مِن عَذابِ الله و قُلوب خاضعَه خاشعَه، لاختلّ النِّظامُ بِعَدَم القائمین بعماره هذه الدّار، مِنَ النُّفوس الغلاظ العُتاه؛ کالفراعنه والدجاجله، وکالنفوس المَکّاره... .(۱)

آن گاه پس از ذکر حدیثی این آیه را مطرح می کند:

{ وَلَوْ شِئْنَا لآتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لأمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّه وَالنَّاسِ أجْمَعِینَ } ؛(۲)

اگر می خواستیم هدایت هر نفسی را به او می دادیم، لیکن سخن و وعده ام حق است که دوزخ را از جنّ و انس بیاکَنم.

ملاصدرا ادّعا می کند که برای اصلاح نظام دنیا، گریزی از وجود بَدان نمی باشد (حتّی فرعون ها و دجّال ها و...) و اگر خوبان، همه عالَم را فراگیرند نظام دنیا فرومی پاشد و... .

وی می گوید: بدی دسته ای از مردمان، جزو سرشت و خلقت آنهاست و همین گونه زاده شده اند و جهنّمی شدن آنها و عذاب آنها را این گونه توجیه می کند که خلقت آنها با آتش جهنّم سنخیت دارد؛ یعنی نوعی رابطه میان اینها و آتش جهنّم است که عذاب همیشگی نمی بینند.

فَیکونُ لَها غایات حَقیقیَّه و مَنازل ذاتیَّه؛ و الاُمُور الذّاتیَّه الَّتی جبلَّتْ عَلیها الأشیاء إذا وَقَعَ الرُّجوع إلیها، تَکونُ مُلائمه لذیذه.(۳)

۱- . اسفار اربعه ۹: ۳۴۸؛ مضمون این سخن در تفسیر القرآن الکریم (صدرا) ۶ : ۹۴-۹۶ و نیز تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی) ۲ : ۱۴۷ آمده است.

۲- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳.

۳- . اسفار اربعه۹: ۳۴۸ .

براساس این بیان، جهنّم منزل ذاتی آن دسته از بدسیرتانی است که برای دوزخ خلق شده اند و وقتی به آن باز می گردند (یعنی وارد جهنّم شوند) برایشان لذّت بخش است و آرامش می یابند اگر چه دیر به آن برسند و زمان زیادی بین آنها و جهنّم جدایی پدید آید؛ چنان که خدای متعال می فرماید:

{ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ } ؛(۱)

میان آنان و آنچه اشتها می کردند، حایل افتاد.

چکیده سخن ملاصدرا درباره آیه مذکور این است که:

اگر خدا می خواست همه را هدایت می کرد، لیکن این کار را به عمد نکرد تا افراد بد و خبیث باشند و با معصیت، دنیا را آباد سازند و البته خدا جهنّم را از اینان پُر می کند، ولی اینها غصه نخورند؛ زیرا عذاب برای آنها گوارا می شود.

نقد و بررسی

در میان مکاتب و اندیشه های بشری، می توان آموزه های درستی را یافت، لیکن سخنان نادرست بسیاری هم دارند که در موارد زیادی ناخودآگاه ذهن ها را پر می سازد و شخص به باورهایی می رسد که رهایی از آنها دشوار است.

از این رو، شایسته و بسیار بجاست که قبل از شکل گیری و نهادی شدن آرای بشری در ذهن، از مطالب وحیانی استفاده شود.

و بسی جفاست که مسلمان پیش از سخن وحی، بینش ها و دیدگاه های بشری را وارسی کند و با ذهنی آکنده از رسوبات مکاتب و گرایش های گوناگون که دیگر دانش ها آن را شکل داده اند به سراغ آموزه های وحیانی آید.

مانند آنچه که از سوی برخی از عرفای مصطلح درباره آیه { وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى } (۲) مطرح شده است و در راستای مبانی خودشان گفته اند از این آیه

۱- . سوره سبأ (۳۴) آیه ۵۴.

۲- . سوره انفال (۸) آیه ۱۷.

می توان به وحـدت وجود پی برد و قائل شـد که وجود پیامبر (صـلی الله علیه و آله) ، بلکه وجود همه موجودات، همان وجود خداست،(۱) چه به نحو «وحـدت وجود اطلاقی» که عرفا به آن قائل انـد یا به نحو «وحـدت وجود تشـکیکی» که فلاسـفه قائل اند.(۲)

در نقد سـخن ملاصدرا می توان بیان داشت: چطور می توان با جرأت گفت که مراد پروردگار این است؟! آیا عقل فقط همین احتمال را می دهـد؟! آیا خداونـد متعال در قرآن مجید درباره هدایت مطلب دیگری نفرموده است؟! آیا از نظر عقلی و علمی، انصاف این نیست که دیگر آیات و روایات معتبر کنار هم چیده شود و با توجّه به همه آنها معنای درست آیه ارائه گردد؟!

درباره هدایت دو معنا را می توان تصوُّر کرد:

۱. هدایت اختیاری که خدا می فرماید:

{ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا } ؛(۳)

ما راه را بدو نشان دادیم یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.

۲. هدایت اجباری، به اینکه انسان در انتخاب راه هدایت اختیاری نداشته باشد.

برای اینکه بـدانیم مراد آیه کـدام نوع هـدایت است، باید به دیگر آیات قرآن و اصول قطعی وحیانی، نیز بنگریم که منافاتی با آنان نداشته باشد.

همـان گونه که بیان شـد آیه شـریفه درصـدد نفی هـدایت اجباری از سوی خداونـد متعال می باشـد و اینکه پُر شـدن جهنم از دوزخیـان براسـاس اختیارشـان است، نه آنکه براسـاس اقتضـای خلقتشان مجبور به رفتن درجهنم انـد و درآنجا عـذاب برایشان گواراست!

۱- . ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم: ۴۹۱ - ۴۹۲.
۲- . برای روشن شدن معنای صحیح و بررسی احتمالات مربوط به آیه شریفه بنگرید به، آیات العقائد ۱ : ۲۱۳ ۲۲۸.
۳- . سوره انسان (۷۶) آیه ۳.

روایات طینت

اشاره

ممکن است این مطلب به ذهن آید که سخن ملاصدرا سازگار با احادیث طینت است که براساس آنها سعادت وشقاوت افراد، پیش از به دنیا آمدنشان رقم خورد وقطعی گشت!

برای اینکه این موضوع روشن شود، بجاست دو نمونه از این احادیث را بیاوریم و به بررسی آنها بپردازیم.

حدیث اول

از امام سجاد (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

إنَّ الله عَزَّوجَلَّ خَلَقَ النَّبیِّینَ مِن طینَه عِلِّیِّینَ قُلوبَهُم و أبـدانَهُم، و خَلَقَ قُلوبَ المُؤمِنینَ مِن تلک الطِّینه و جَعَلَ خَلْقَ أبـدانِ المُؤمِنینَ مِن دُون ذلک، و خَلَقَ الکُفّارَ مِن طینَه سِجِّین قُلوبَهُم و أبدانَهُم... ؛(۱)

همانا خداوند قلب ها و بدن های پیامبران را از طینت (و سرشت) «علِّیین» آفرید و دل های مؤمنان را از همان طینت پدید آورد و بدن های آنان را از مرتبه پایین تر از این طینت آفرید؛ و قلب ها و بدن های کافران را از سرشت «سجِّین» خلق کرد.

حدیث دوم

نیز از امام سجاد (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

أخَذَ اللهُ مِیثـاقَ شـیعتنا مَعَنـا عَلی ولایتِنـا، لایَزیـدُون و لایَنقُصون. إنَّ الله خَلَقَنا مِن طینَه علِّیِّینَ و خَلَقَ شـیعتنا مِن طینَه أسـفلَ مِن ذلک، و خَلَقَ عَدوَّنا مِن طینَه سِجِّین و خَلَقَ أولیائهُم مِن طینَه أسفل مِن ذلک؛(۲)

خداوند از شیعیان ما بر ولایت ما پیمان محکم گرفت، که [هرگز] آنها زیاده و

۱- . اصول کافی ۲ : ۲، حدیث ۱ ؛ و با اندکی تفاوت در علل الشرایع ۱: ۱۱۶، حدیث ۱۳؛ بحارالأنوار ۵ : ۲۳۹، حدیث ۱۸.

۲- . بصائر الدرجات: ۱۸، حدیث ۱۷؛ بحارالأنوار ۵ : ۲۴۹، حدیث ۳۹.

کم نمی شوند. خداوند ما را از طینت عِلِّیّین خلق کرد و شیعیان ما را از طینتِ پایین تر از آن؛ و دشمنان ما را از طینتِ سِجِّین آفرید و اولیای آنها را از طینت پایین تر از آن.

پاسخ(۱)

اصل کلّی عقلائی که در همه مباحث کارآمد می باشد این است که: اگر مطلبی با ادّله روشن و تصریحات فراوان در مکتبی ثابت شد و به قطعیت رسید و یا اینکه آن مطلب خود یک اصل استوار بود، عقل حکم می کند که چیزهای ناسازگار با آن را - هرچند سندش هم محکم باشد - در صورت امکان، توجیه کنیم؛ و اگر توجیه را بر نتافت و توجیهات دیگران هم قانع کننده به نظر نیامد، علم آن را به اهلش واگذاریم.

درباره روایات طینت توجیهات مختلفی بیان شده است:(۲)

•بعضی گفته اند: این روایات، با تقیه تناسب دارد؛ به جهت موافقت این روایات، با روایات عامّه که اکثر آنها اشعری مسلک اند.

•بعضی گفته اند: این روایات، کنایه از اختلاف استعدادها و قابلیّت های افراد می باشد.

•بعضی گفته اند: این روایات، کنایه از علم خدای متعال به مسیری است که افراد می پیمایند.

خداوند انسان ها را با علم به اَحوال آنها آفرید؛ گویا آنها را با طینت های مختلف خلق کرده.

•به گفته بعضی، اختلاف طینت ها، فرع بر امتحان در عالَمِ ذرّ است و ... .

۱- . برای بررسی بیشتر روایات باب طینت و توجیه آنها بنگرید به: بحارالأنوار، ج۵، ص۱۶۱ ؛ نور البراهین، ج۲، ص۲۸۱ ؛ بیان الفرقان (فی توحید القرآن) ، ج۱، ص۴۹۳ .

۲- . نگاه کنید به، بحارالأنوار۵ : ۲۶۰، ذیل حدیث ۶۷.

سخن علامه طباطبائی

در برخی از این توجیهات، اشکالاتی به نظر می رسد.

علامه طباطبائی در توجیه این روایات سخن صحیحی دارد، وی می گوید:

شک و تردیدی در این نیست که تربیت اجمالا درانسان مؤثر است و عمل نوع انسان در همه دوران های زندگی اش بر همین امر مبتنی است و اینکه وی با تربیت زیبا (و نیک) به سعادت نزدیک می شود و با تربیت نادرست، به شقاوت می گراید، به حسب آنچه از معنای سعادت و شقاوت گمان می شود.

این امر به واسطه اَفعالی است که انسان توانائی فعل و ترک آنها را دارد یعنی اَفعال اِختیاری چنانچه نسبت این اَفعال به انسان امکانی است (یعنی ممکن است انجام بدهد یا ندهد) نسبت سعادت و شقاوت که هر دو نتیجه تراکم اَوصاف نفسانی حاصل از این اَفعال اند به انسان نیز چنین می باشد.

[از سویی] انسان یکی از اجزای علل فعلی است که از او صادر می شود مانند «خوردن» پس اراده انسان یکی از اجزای علتی است که صدور فعل از او ممکن می باشد و هنگامی که همراه با اراده اش، وجود ماده [خوراکی] و نزدیک بودن آن به وی و صلاحیت تناول و همه آنچه وجود فِعل بر آن متوقف است اجتماع شرایط و نبود موانع بی هیچ استثنایی فرض شود، آن فعل واجب الصدور و ضروری الوجود می گردد یعنی امکان ندارد وقوع نیابد.

پس از شناخت این مطلب، روشن می شود که سعادت و شقاوتی که به واسطه کارهای اختیاری انسان به او می پیوندند، آن گاه که تنها به انسان نسبت داده شود این نسبت، امکانی و اختیاری است و آن گاه که به مجموع علّت تامّه نسبت داده شود که انسان یکی از اجزای اوست این نسبت، ضروری و حتمی می باشد.

و تـو می دانی که «قضـا» همـان علم خـدای متعـال و حکم او از جهت علّت تـامّه است،(۱) و از اینجـا می یـابی که در حـق هر انسانی سـعادت یا شـقاوت در قضا و حکم خـدا گذشـته است قضایی که غیرقابل برگشت و تبـدیل ناپـذیر می باشـد؛ و این با امکانِ اختیارِ انسان سعادت و شقاوت را، منافاتی ندارد.

پس معنای سـخن امام (علیه السلام): إنَّ الله خَلَقَ السَّعاده و الشّقاء قَبل أن یَخلُقَ خلقه؛(۲) به راستی که خدا سعادت وشقاوت را پیش از آنکه خلقش را بیافریند، رقم زد.

این است که خدای متعال دانست که علل تامّه چه سعادت و شقاوتی را در حق انسان موجب می شود و به آن، حکم کرد.

و این حکم الهی، با اَفعال اختیاری انسان و همچنین سعادت و شقاوتی که از ناحیه اَفعال وی به او رسیده، منافاتی ندارد.(۳)

براساس این بیان، انسان یکی از اجزای علّتِ صدور فعل است و تا انسان اراده نکند آن فعل تحقّق نمی یابد و اگر همه شـرایط فراهم باشد و جمیع موانع برطرف شوند، وقوع آن فعل حتمی و وجودش ضروری می گردد.

اراده و اختیار انسان به همراه علل دیگر است که کار خوب یا بـد را به اجرا و حتم می رساند و در پی آن، حکم به سـعادت یا شقاوت می شود.

حال اگر سعادت و شقاوت را (که در پی اَفعال اختیاری انسان به او می پیوندد) قبل از اراده انسان در نظر بگیریم، نسبت آن به انسـان، نسبت امکان و اختیار است؛ و اگر بعـد از اراده انسان و همه علل در نظر آوریم، نسـبتش به انسان ضـروری و حتم می شود.

خدا آنچه را پس از اراده انسان و فراهم بودن همه علل، پدید می آید، می داند.

۱- . لازم به ذکر است علم خـدای متعـال عین ذات مقـدس اوست، لکن قضـای الهی ماننـد اراده و مشیّت از مبـادی ایجـاد و صفات فعل است؛ نگاه کنید به، بحارالأنوار۵ : ۱۰۲ ، ۱۲۱ ، ۱۲۲.

۲- . اصول کافی۱ : ۱۵۲.

۳- . اصول کافی۱: ۱۵۳، پانویس۱.

پس خـدا عالِم به علل تامّه است و قضا و حکم خـدا بر آن جاری است. خـدا به سـعادت و شـقاوتی که انسان ها برمی گزینند عالِم است و عمل بعد از اختیار را قضا و امضا می کند. قضای حتم الهی، همان علم الهی است و این امر با اختیاری بودنِ اَفعال انسـان ناسازگار نمی باشـد و با سـعادت و شـقاوت که تابع اَفعال انسان انـد منافات نـدارد. عمل و فعل انسان، اختیاری است و خودش سعادت یا شقاوت را برای خود برمی گزیند.

روشن است که هدایت یا گمراهی امری اختیاری است، خداوند به اجبار کسـی را هدایت یا گمراه نمی سازد، هرچند توفیق و سلب توفیق (که ره آورد انتخاب مکلّف است) در این میان پدید می آید و از مقتضـیات و محرکات به شـمار می رود و بحث جداگانه ای است که به جبر و اختیار مربوط نمی شود.

سخن علامه در المیزان

درباره آیه { وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا } (۱) علامه در المیزان سخنی دارد که به نظر نادرست می آید، وی در معنای آیه می گوید:

أی لو شِئنا أن نُعطی کُلَّ نفس أعمّ مِن المُؤمنه و الکـافره الهُـدی الَّذی یَختَصّ بهـا و یُناسـبها لأعْطَینـاه لهـا؛ بأن نَشاء مِن طریق إختیار الکافر و ارادته أن یَتَلَبَّس بالهُدی، فَیَتَلَبَّس بها مِن طریق الإختیار و الإراده - کما شئنا فی المؤمن کذلک - فَتَلَبَّس بالهُدی باختیار منه و اراده من دون أن یَنجَرَّ إلی الإلجاء و الإضطرار، فیبطُل التَّکلیفُ و یَلْغو الجزاء؛(۲)

یعنی اگر بخواهیم به هر نفسـی خواه مؤمن و خواه کافر هـدایتی را که ویژه اوست و با آن تناسب دارد، عطا می کنیم؛ به اینکه از طریق اختیار کافر و اراده اش می خواهیم که به هـدایت مُتَلَبِّس شود، پس با اختیار و اراده، متلبِّس به هـدایت می شود چنان که در مؤمن این چنین خواستیم و او با اختیار و اراده

۱- . سوره سجده (۳۲) آیه ۱۳.

۲- . المیزان۱۶: ۲۵۳ .

خودش به هدایت متلبّس گشت بی آنکه به ناگزیری و ناچاری منجر شود و در نتیجه، تکلیف باطل و جزا و پاداش بیهوده گردد.

نقد و بررسی

هدایت اجباری اَقسامی دارد؛ مانند: هدایت بر اثر فرود آوردن عذاب و بلاهای شدید، هدایت به وسیله تصرُّف در اراده و اختیار انسان و... .

سخن علامه در اینجا درباره کافر مطلب درستی است؛ یعنی اگر خدا به اجبار می خواست کافر را هدایت کند در اراده او تصرُّف می کرد و او ناگزیر هدایت را برمی گزید و هرگز طریق گمراهی را نمی پیمود.

ظاهر سخن علامه این است که هدایت مؤمن چنین است؛ یعنی خدا در اراده مؤمن تصرُّف می کند و او هدایت را برمی گزیند! پیداست که این سخن را نمی توان پذیرفت، بلکه همگان مؤمن و کافر اختیار دارند و هرکس می تواند هدایت یا گمراهی را برگزیند و اینجاست که ثواب و عقاب، بهشت و دوزخ و... معنا می یابد.

البته اگر در عبارتِ علامه واژه «شئنا» نمی بود، سخن وی معنای مناسب و درستی داشت، لیکن وجود این واژه در عبارت «کما شئنا فی المؤمن کذلک» معنای نادرستی را به ذهن می آورد.

یادآوری

پیش از این گذشت که ملاصدرا در اینجا به جبر می گراید و بر این باور است که خدا برای آبادی دنیا (و به قول ابن عربی شکوفایی همه استعدادهای نیک و مراتب آن و استعدادهای پست با همه مراتبش و تجلّی در همه مظاهر خوب و بد) (۱) همواره گروهی را می آفریند تا نظام عالَم در همه اَبعاد زشت و زیبا، رشد کند و تکامل یابد.

دسته ای از اهل عرفان از این فراتر رفته اند و انسان را شأنی از شئونات حق و طوری از اطوار او می دانند!

۱- . تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی) ۲: ۱۴۷ .

در این نگرش حقیقت و موجودی جداگانه وجود ندارد، زید و عمرو و اراده و اختیاری نیست تا از جبر و تفویض سخن به میان آید، بنابراین نفی جبر و تفویض از انسان از باب سالبه به انتفاء موضوع می باشد و اثبات «أمر بین الأمرین» از باب اسناد مجازی همچون نسبت «جری» به «میزاب» است.(۱)

۱- . علی بن موسی الرضا (والفلسفه الإلهیه: ۸۳ ۸۴؛ مشروح عبارات در آیات العقائد ۱: ۶۵ نیز آمده است.

آیه پانزدهم: وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ

اشاره

السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِی أَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ

إِنَّهُ خَبِیرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } ؛

و کوه ها را می بینی، می پنداری که آنها بی حرکت اند

و حال آنکه آنها ابرآسا می گذرند [این] صُنعِ خدایی است

که هرچیزی را استوار ساخت [و آفرینشی خلل ناپذیر

پدید آورد] او به آنچه انجام می دهید آگاه است.

سوره نمل (۲۷) آیه ۸۸

خدای متعال می فرماید:

{ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } ؛(۱)

و کوه ها را می بینی، می پنداری که آنها بی حرکت اند و حال آنکه آنها ابرآسا می گذرند [این] صُنع خدایی است که هرچیزی را استوار ساخت [و آفرینشی خلل ناپذیر پدید آورد] او به آنچه انجام می دهید آگاه است.

بحث پیرامون آیات توحیدی، معاد و دیگر مسائل اعتقادی است. از بعضی آیات - از جمله آیه یاد شده - برداشت هایی شده که برخلاف موازین و معیارهای تفسیری می باشد. گاه مطلبی فقط خلاف اصول تفسیر است و با اصول وحیانی و قطعی مکتب منافاتی ندارد. در این صورت، می توان آن مطلب را اشتباه دانست و در زمره خطاهای فراوان آدمی به شمار آورد، ولی گاه نه تنها مطلب برخلاف موازین تفسیر است، بلکه با اصول قطعی وحیانی هم مخالفت دارد.

به عنوان نمونه آیه { لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ... } (۲) از آیاتی است که عده ای آن را مخالف با اصول وحی، تفسیر کرده و گفته اند:

اینکه آنان گفتند: خداوند مسیح بن مریم است، از جهت تعیُّن هویت حق به صورت عیسوی راست گفته اند و همچنین اینکه عیسی، مسیح بن مریم است

۱- . سوره نمل (۲۷) آیه ۸۸ .

۲- . سوره مائده (۵) آیه ۱۷ و ۷۲.

راست گفته اند، ولکن حصر حق تعالی در صورت عیسی، نادرست و باطل است؛ زیرا همه عالَم چه غیب وچه شهود صورت حق است نه عیسای فقط.(۱)

انحراف تفسیری در آیه مورد بحث، نه تنها در سطح آیه {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ...} نیست، بلکه بر مبنایی خاص به گونه ای معنا شده که دارای چندین اشکال است. اگر کسی چنین معنایی را به عنوان یک احتمال مطرح کند مشکل چندانی ندارد، لیکن اگر بگوید که خداوند هم همین معنا را اراده فرموده، سخنی سست و بی پایه است.

قبل از بیان و نقد تفسیر انحرافی از آیه مورد نظر، توضیحاتی پیرامون آن بیان می شود: آیه مورد بحث، به همراه آیات قبل و بعدش در ارتباط با مسئله قیامت می باشد، آیه پیش از آن چنین است:

{ وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ } ؛(۲)

و روزی که در صور دمیده شود، پس هر که در آسمان ها و هر که در زمین است به هراس افتد، مگر آن کس که خدا بخواهد و جملگی با زبونی رو به سوی او آورند.

این آیه، به اَهوال قیامت مربوط است. در آیه بعد - که محل بحث ماست - می فرماید: { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه } کوه ها را می بینی، می پنداری که آنها بی حرکت و جامدند { وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } و حال آنکه آنها همچون ابر در حرکت اند. { صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ } این صنع و آفرینش خداوندی است که هرچیزی را در کمال استواری و اتقان پدید آورد { إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } و در حقیقت او به آنچه انجام می دهید آگاه است.

و آیه پس از آن - در سیاق آیه قبل و در اهوالات قیامت - چنین است:

۱- . ممد الهمم: ۳۵۷.

۲- . سوره نمل (۲۷) آیه ۸۷.

{ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَه فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ } ؛(۱)

هرکس نیکی به میان آورَد، پاداشی بهتر از آن خواهد داشت، و آنان از هراس آن روز، ایمن اند.

با عنایت و توجه به اینکه آیه قبل و بعد مربوط به قیامت است، اکثر مفسران عامه و خاصه نظرشان بر این است که منظور این آیه نیز جریانی است که در قیامت رخ می دهد و کوه ها فرو می پاشند و بسان ابرها به حرکت درمی آیند؛ چنان که در بسیاری از آیات دیگر فروپاشی نظام کنونی جهان بیان شده است. در نتیجه، این آیه - به قرینه آیات قبل و بعد - در ارتباط با قیامت است و مقصود از جمله: { وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } ، متلاشی شدن کوه ها و سیلان و حرکت آنها در واقعه قیامت می باشد.(۲)

در حقیقت، آیه محل بحث مانند آیه ۱۰۵ سوره طه است که خدای تعالی می فرماید:

{ وَيَسْأَلُونَکَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا } ؛(۳)

و از تو در باره کوه ها می پرسند، بگو: پروردگارم آنها را [در قیامت] ریز ریز خواهد ساخت.

در ذیل این آیه آمده است که مردی از ثقیف از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید:

۱- . سوره نمل (۲۷) آیه ۸۹ .

۲- . پس از بررسی تفاسیر - ذیل آیه مذکور - به روایتی دست نیافتیم جز روایتی که در منابع عامه (با اندکی اختلاف در عبارت) نقل شده است. ابوهریره می گوید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «یسیر الله الجبالَ فتمرّ مرَّ السحاب ثم يَجْعَلها سراباً و ترجّ الأرض باهلها رجاً فتكون الارض كالسفينه المرنقه فی البحر أو كالقنديل المعلق بالعرش»؛ خدا [در قیامت] کوه ها را به حرکت درمی آورد، پس چون ابر سرعت می گیرند، آن گاه آنها را سراب (و زمین شوره زاری) می گرداند، و زمین اهلش را می لرزاند، پس مانند کشتی توفان زده در دریا یا قندیل آویزان به سقف می شود. تفسیر القرآن العظیم (ابن أبی حاتم) ۹ : ۲۹۲۹ و ۲۹۳۳ ؛ البحر المدید ۴ : ۲۲۳ ؛ تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) ۳: ۲۵۲ - ۲۵۳ ؛ جامع البیان ۱۷ : ۸۵ و ۲۰ : ۱۳ ؛ الدر المنثور ۵ : ۳۳۹ و ... .

۳- . سوره طه (۲۰) آیه ۱۰۵ .

«کیف یکون الجبال مع عِظَمها یوم القیمه؟ فقال: ان الله یسوقها بأن یجعلها کالرّمال ثم یرسل علیها الرّیاح فتفرقها»؛(۱)

کوه های به این عظمت در قیامت چگونه خواهد بود؟ فرمود: خداونـد آنها را به حرکت در می آورد تا اینکه چون توده های شن قرارشان می دهد، سپس بادها را سمت آنها می فرستد، پس آنها را می پراکند.

دیدگاه صاحب تفسیر المیزان

مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر «المیزان» پس از توضیح آیه قبل و آوردن آیه مورد بحث می نویسد:

الآیه بما أنَّها واقعه فی سیاق آیات القیامه مَحْفوفه بها، تَصِفُ بعضَ ما یقع یومئـذ من الآیات، و هو سـیر الجبال؛ و قد قال تعالی فی هذا المعنی أیضاً: { وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا } (سوره النبأ، آیه ۲۰) الی غیر ذلک.

فقوله: { وَتَرَى الْجِبَالَ } الخطاب للنبی (صلی الله علیه و آله) و المراد به تمثیل الواقعه کما فی قوله: { وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى } (سوره الحج، آیه ۲) ای هذا حالها المشـهوده فی هذا الیوم تشاهدها لو کنت مشاهداً، و قوله: { تَحْسَبُهَا جَامِدَه } ای تظنها الآن و لم تقم القیامه بعد جامده غیر متحرکه، و الجمله معترضه او حالیه.

وقوله: { وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } حال من الجبال، و عاملها { تَرَى } ای تراها اذا نفخ فی الصور حال کونها تَسیر سَـیْرَ السـحاب فی السماء؛(۲)

این آیه، در سیاق آیـات قیامت قرار دارد و در بردارنـده مسائل قیامت است و پاره ای از حوادث آن روز را - که حرکت کوه هاست - توصیف می کند.

نیز در همین معنا خداوند متعال می فرماید:

۱- . مجمع البیان ۷: ۴۸ ؛ نور الثقلین ۳: ۳۹۳ ؛ بحارالأنوار ۷ : ۷۴ (باب ۵ - صفه المحشر) .

۲- . المیزان ۱۵ : ۴۰۱.

{ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا } وكوه ها را روان كنند، پس سراب می شوند.

و اینکه فرمود: { وَتَرَى الْجِبَالَ } خطاب به نبی مکرم (صلی الله علیه و آله) است و مراد از آن تمثیلی است از واقعه قیامت، چنان که در کلام دیگر می فرماید: { وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى } ؛ و مردم را در قیامت مست می بینی.

و قول خداوند { تَحْسَبُهَا جَامِدَه } یعنی اکنون که قیامت برپا نشده تو گمان می کنی که کوه ها راکد و بی حرکت اند. جمله مذکور در این آیه، یا معترضه است و یا حالیه.

و این که فرمود: { وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } حال برای کوه هاست و عامل آن { تَرَى } می باشد؛ یعنی آن گاه که در صور دمیده شود کوه ها را می بینی که مانند حرکت ابر در آسمان سیر می کنند.

مرحوم علامه بحث را ادامه می دهد و می گوید: در تفسیر این آیه دو قول دیگر هم وجود دارد.

اول: حمل آیه بر حرکت جوهری. دوم: حمل آیه بر حرکت انتقالی زمین.

و درباره قول دوم می نویسد:

و ثانیهما: حَمْلُها علی حرکه الارض الانتقالیه و هو بالنظر الی الآیه فی نفسها معنی جَیِّد إلاّ انّه:

اولاً: یُوجب انقطاع الآیه عما قبلها و ما بعدها من آیات القیامه؛

و ثانیاً: ینقطع بذلک اتصال قوله: { إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } بما قبله؛(۱)

و قول دوم: حمل آیه بر حرکت انتقالی زمین است [بالطبع حرکتِ کوه ها حرکت زمین را اثبات می کند] و این نظر، با توجه به خود آیه معنای خوبی است، لیکن [با توجه به آیات قبل و بعد و با توجه به صدر و ذیل خود آیه] دو اشکال بر این تفسیر وارد می شود:

۱- . المیزان ۱۵ : ۴۰۲ - ۴۰۳.

اولاً: با این تفسیر، آیه از سیاق آیات قبل و بعدش - که مربوط به قیامت است - بُریده می شود.

ثانیاً: ارتباط و اتصال جمله اخیر آیه یعنی { إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } به ماقبلش قطع می شود.

چون در صدر آیه بحث از یک موضوع تکوینی است و با این تفسیر، صدر و ذیل با هم تناسبی نمی یابند.

و درباره قول اول (حرکت جوهری) می نویسد:

أحدهما: حَمْلُها علی الحرکه الجوهریه وأنّ الأشیاء کالجبال تتحرک بجوهرها الی غایه وجودها، وهی حشرها ورجوعها الی الله سبحانه؛(۱)

حمل آیه بر حرکت جوهری و اینکه اشیاء - چون کوه ها - به جوهره ذاتشان به سوی غایت وجودی شان در حرکت اند که آن غایت، حشر و رجوع آنها به سوی خدای سبحان است.

علامه بعد از نقل این قول می فرمایند:

وهذا المعنی انسب بالنظر إلی ما فی قوله: { تَحْسَبُهَا جَامِدَه } من التلویح إلی أنها الیوم متحرکه و لم تقم القیامه... ؛(۲)

این معنا [یعنی حمل آیه بر حرکت جوهری] با توجه به اشاره ای که در جمله { تَحْسَبُهَا جَامِدَه } هست - اینکه کوه ها الآن که هنوز قیامت برپا نشده متحرک اند - نسبت به دو قول دیگر مناسب تر به نظر می رسد.

زیرا قرار دادن قیامت به عنوان ظرف، هم برای بی حرکت بودن کوه ها و هم به عنوان ظرف برای حرکت آنها، چیزی است که قابل اعتنا نیست.

۱- . المیزان ۱۵ : ۴۰۲.

۲- . المیزان۱۵ : ۴۰۲.

انواع حرکت

بنابر قول مشهور، حرکت چهار نوع است:

۱. حرکت کمّی: حرکتی که از تغییر انـدازه های شـیء ناشـی می شود؛ مثلاً درخت کوچکی رشد می کند و بزرگ می شود. این ازدیاد اندازه وزن و حجم درخت، نتیجه حرکت کمّی شیء است.

۲. حرکت کیفی: حرکتی که با تغییر کیفی اشیا پدیـد می آید؛ مثل تغییر رنگ ها، مزه ها، حرارت ها، ... که پیامد حرکت در کیفیت اشیاست.

۳. حرکت أینی: همان حرکت و جابه جایی اشیاء از نقطه ای به نقطه ای دیگر است.

۴. حرکت وضعی: حرکت شیئی به دور خودش را حرکت وضعی گویند، همچون حرکت زمین به دور خودش.

البته به حرکت کمّی اشکالاتی شده و جواب هایی هم داده اند، و بعضـی حرکت کمّی را حرکت نمی دانند، بلکه ضمّ جزئی به جزئی دیگر می شمارند (نه حرکت) در مثال های حرکت کیفی هم حرف هایی وجود دارد که ما در صدد بیان آن نیستیم.

۵. حرکت جوهری: حرکتی که بعضـی از قـدما- از جمله بوعلی - سـخت بـا آن مخالفت ورزیـده انـد و بعضـی دیگر همچون ملاصدرا بر اثبات آن (به عنوان حرکت پنجم) پای می فشارند.

اشکال بوعلی بر حرکت جوهری

بوعلی می گوید: اطلاق حرکت نسبت به جوهر و ذات اشیا یک اطلاق مجازی است. این تعبیر، تعبیر حقیقی نیست.(۱) اما در ارتبـاط بـا تغییر مواد اشـیاء به موادی دیگر؛ یعنی آن حـالت قبلی از بین برود و حـالت بعـدی به وجود آیـد، این جریـان نامش «کون و فساد» است، نه حرکت.

۱- . أمـا الجوهر فـإن قولنـا إنّ فيه حركه، هوقول مجـازی، فـإن هـذه المقوله لاتعرض فيها الحركه (الشـفاء (الطبيعيات) ۱ : ۹۸، الفصل الثالث، فصل فی بيان المقولات التی تقع الحركه فيها وحدها لاغيرها) .

همچنین می نویسد: در هر حرکتی موضوع ثابت لازم است - چه در کمّ یا کیف و چه در أین و یا وضع - برای سیر این موضوع ثابت، باید مبدأ و منتهایی در نظر گرفته شود؛ یعنی ما منه الحرکه (مبدأ) و ما فیه الحرکه (مسیر) و ما الیه الحرکه (منتهای سیر) .

سخن بوعلی این است که در حرکت جوهری موضوع ثابت نداریم، فرض این است که: حرکت در جوهره شیء است؛ یعنی خود حقیقت شیء در حرکت است. پس اگر خود حقیقت شیء در حرکت باشد، دیگر موضوع ثابتی نمی ماند و اگر موضوع ثابت نماند، دیگر اطلاق حرکت به این جریان معنا ندارد.(۱)

ملاصدرا می گوید: خیر، موضوع حرکت هم - در عین سَیلان وقبول اشتداد و انتقاص - ثابت است و آن طبیعت نوعیه و به تعبیری مادّه اولیه شیء یا هیولا می باشد که هر صورتی را می پذیرد و همان هیولا یا صورهمایی، موضوعِ حرکت جوهری است.(۲) البته بحث مبسوطی در اینجا جریان دارد که ما در پی آن نیستیم.

در هر صورت، این نظریه مخالف و موافق دارد. بوعلی و جمعی مخالف اند و ملاصدرا و جمعی موافق. هر کدام از آنها مبانی ای برای خودشان برگرفته اند و بر آن هم اصرار می ورزند و در نتیجه برخی از قائلان به حرکت جوهری، آیه را بر آن مبانی حمل می کنند. درحالی که آیه با معانی ای که حاصل آن مبانی است هیچ نوع سازگاری از نظر منطوق و مفهوم ندارد.

۱- . إن موضوع الصوره الجوهریه لا یقوم بالفعل إلا بقبول الصوره کما علمت، وهی فی نفسها لاتوجد الأشیاء إلا بالقوه. والذات غیرالمحصله بالفعل یستحیل أن تتحرک من شیء إلی شیء (الشفاء (الطبیعیات) ۱ : ۸۸ - ۹۹) .

۲- . الموضوع لهذه الحرکه الجوهریه هو الهیولی و لکن لا بنفسها لعدم قوامها إلا بصوره ما بل هی مع صوره ما لا علی التعیین موضوعه لهذه الحرکه... فإذن الموضوع للحرکه الجوهریه باق بعینه بحاله التی اعتبرت فی قوام وجوده و مع توارد خصوصیات الجوهر الصوری علیه فلا محذور فی ذلک کما زعمه الشیخ الرئیس و متابعوه (الأسفار الأربعه۴ : ۲۷۴) .

دو اشکال در تفسیر آیه به حرکت جوهری

این معنا و تفسیری که مرحوم آخوند ملاصدرا و امثال ایشان از این آیه دارند همچون اشکالی که به تفسیر انتقالی شد با همان دو مانع روبه روست:

۱. بریدگی آیه، از آیات قبل و بعد (که در ارتباط با قیامت است) .

۲. بی ارتباطی صدر و ذیل خود آیه.

نکته مهم

اینجا نکته قابل توجهی وجود دارد و آن اینکه در آیه مذکور، حرکت کوه ها به حرکت ابرها تشبیه شده است و پیداست که حرکت ابرها حرکت أینی و انتقالی می باشد. درحالی که حرکت جوهری غیر از این است.

مرحوم آخوند در رساله حدوث و قدمشان(۱) در پاسخ این سؤال که آیا این نظریه (حرکت جوهری) قائل هم دارد یا نه؟ می فرمایند: اولین قائل این نظریه خداوند متعال است،(۲) آنجا که می فرماید: { وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ .}

شهید مطهری نیز تحت عنوان «حرکت جوهری در آیات قرآن» بعد از نقل قول ملاصدرا (خدای کریم که «اصدق الحکماء» است در قرآن این مطلب را گفته) می فرماید:

«این آیه به دلیل اینکه ذیل آیات قیامت آمده است معمولاً مفسرین آن را در مورد قیامت تفسیر کرده اند. مرحوم آخوند به بعضی از قرائن می تواند بگوید - و ظاهراً گفته است -[که این آیه شریفه در مورد کوه ها در این دنیاست.]

۱- . ملاصدرا در رساله مشاعر: ۶۴ ، در بحث حدوث عالم و در عرشیه: ۲۳۰ - در قاعده حدوث عالم - و در مفاتیح الغیب: ۳۹۸ و در اسرار الآیات: ۸۶ ، به این آیه اشاره می کند.

۲- . این مطلب در اسفار۳ : ۱۱۰ ، چنین آمده است: و أما رابعا فقولك هذا إحداث مذهب لم يقل به حكيم، كذب وظلم فأول حكيم قال في كتابه العزيز هوالله سبحانه وهو أصدق الحكماء حيث قال: (وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحاب) ؛ ... اول حکیمی که در کتاب عزیزش حرکت جوهری را آورد، خداوند سبحان است - و او راست گوترین حکماست - آنجا که می فرماید: (وَ تَرَى الْجِبالَ...) .

اولاًـ: ما در مورد قرآن چنین اصلی نداریم که اگر آیه ای ذیل آیه دیگری آمده باشد، حتماً دلیل بر این است که از نظر مضمون هم به آن آیات مرتبط است و در روایات هم تصریح به این مطلب شده است. ممکن است جزئی از یک آیه ناظر به یک مطلب باشد و جزء دیگری از آن، ناظر به مطلب دیگری باشد؛ به تعبیر دیگر وحدت سیاق در آیات قرآن یک امر قاطعی نیست. مصداق روشن آن آیه شریفه: { إِنَّما یُریدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهیرا }(۱) است که در ذیل آیات نساء النبی آمده است. این آیه مسلّماً در مورد «نساء النبی» نیست چون ضمیر از «کنّ» به «کم» تبدیل شده است علاوه بر اینکه روایات زیادی در شأن نزول این آیه آمده است.

ثانیاً: آیات دیگری که راجع به وضعیت کوه ها در هنگام قیامت آمده است به این شکل نیست که تو خیال می کنی که کوه ها جامد است ولی در واقع مسیَّر است، مانند این آیات: { وَسُیِّرَتِ الْجِبالُ فَکانَتْ سَراباً } (۲)، { یَوْمَ یَکُونُ النَّاسُ کَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ * وَ تَکُونُ الْجِبَالُ کَالْعِهْنِ الْمَنفُوش } ،(۳) بلکه آنچه از آیات قیامت می فهمیم وضع پراکنده کوه ها در قیامت است.

ثالثاً: در ذیل آیه می فرماید: { صُنْعَ اللهِ الَّذِی أتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ } ؛ صنع الهی را ببینید که چطور همه چیز را متقن کرده است. تناسب ندارد که وقتی که کوه ها تبدیل به گرد و غبار شده است سخن از اتقان صنع الهی شود. پس معلوم می شود که آیه به مرحله آبادی مربوط است نه به مرحله خرابی».(۴)

در جواب می توان گفت:

۱- . سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

۲- . سوره انبیاء (۷۸) آیه ۲۰.

۳- . سوره قارعه (۱۰۱) آیات ۴ – ۵.

۴- . مجموعه آثار استاد شهید مطهری ۱۱ : ۵۷۳ – ۵۷۴.

اولاً: وحدت سیاق خود اصلی است که بیان کننده مراد متکلم می باشد. اگر متکلم خلاف آن را اراده کند نیاز به بیان دارد وگرنه، همان ظاهر مراد او خواهد بود.

ثانیاً: اینکه در برخی موارد در قرآن کریم وحدت سیاق مراعات نشده است، از روی حکمت است و دلیل خاص دارد. نظیر همان آیه تطهیر { إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً }(۱) که مورد استشهاد شماست؛ چراکه روایات ذیل آیه - به علاوه قرائن لفظی موجود در خود آیه - بیانگر این است که این قسمت از آیه در مورد مطلب دیگری است. بر خلاف آیه محل بحث ما که نه قرائن لفظی بر خلاف سیاق داریم و نه روایتی. پس وحدت سیاق به قوت خود محفوظ است.

ثالثاً: آیات مربوط به قیامت با عبارت های مختلف حاکی از یک حقیقت است که همان متلاشی شدن کوه ها باشد. کوه هایی که مظهر قدرت، عظمت و صلابت است:

{ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ } ، در آن روز بسان ابرها یا پشم حلاجی شده یا سراب، پراکنده شده و متلاشی خواهند شد.

بنابراین سایر آیات مربوط به قیامت، ونیز عبارت { صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ } هیچ قرینیتی بر خلاف سیاق آیات محل بحث نمی تواند داشته باشد.

لذا حمل آیه بر خلاف سیاق - که نیازمند دلیل است و در محل بحث دلیلی بر آن نداریم - اگر در حد یک احتمال باشد، خیلی ایراد ندارد. اما اگر به طور احتمال نباشد، بلکه به طور حتم بگوییم که مراد آیه این است، کاری دور از تحقیق و خلاف ظاهر است، بلکه می تواند از مصادیق تفسیر به رأی باشد.

چنانچه صاحب تفسیر «المحیط الاعظم» جناب سید حیدر آملی - برخلاف سیاق - می نگارد:

لأنّ عندالعارف، الوجودالإضافی القائم بنفس الرحمان ومدد الوجود الحقیق ساعه فساعه فی معرض الزوال والفناء وقبول الوجود مثله، ومن هذا

۱- . سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

يصعب إدراكه، لأنّه فی غايه الخفاء، و إلی هذا أشار أيضا و قال: { وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } ؛(۱)

در نزد عارف، وجود اضافی - كه قائم به ذات خدای رحمان و فيض وجود حقيقی است - آن به آن در معرض زوال و نابودی وقبول وجودی مثل خودش (اضافی و افاضی) است. از همين جهت درك اين مطلب سخت است؛ چراكه در غايت خفاست و نيز [خدای تعالی] به همين مطلب اشاره كرده و فرموده است: «و كوه ها را می بينی، می پنداری كه آنها بی حركت اند و حال آنكه آنها ابرآسا می گذرند».

ملاصدرا در تفسيرش نيز می گويد:

أما الحركه الذاتيه له فهی حركه جوهريّه، لها كسائر الحركات فاعل و قابل و مسافه و بدايه و نهايه إلا انّ الحركه فی الجوهر تخالف غيرها فی أمر و هو إنّ مسافه هذه الحركه هی عين المتحرّك حقيقه و وجودا و غيره كمالا و نقصا بخلاف الحركه فی سائر المقولات فإنّ المسافه فيها تباين ذات المتحرّك كما هو المقرّر عند العقلاء و نحن قد بيّنا صحّه الحركه فی مقوله الجوهر فی أسفارنا ببيانات برهانيّه يضطرّ أهل النظر علی الاعتراف بها. و الآيات القرآنيّه الداله علی هذه الحركه و خصوصا ما للإنسان كثيره: منها فی باب حركه الجواهر الأرضيه فی ذاتها كقوله تعالی:

{ وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } ؛(۲)

۱- . تفسير المحيط الأعظم ۳ : ۲۱۴.

۲- . تفسير القرآن الكريم (صدرا) ۱: ۱۱۲. و نيز در ج ۲، ص: ۱۸۹ - ۱۹۰ آمده است: و قد حقّقنا فی موضعه إن الجواهر الطبيعيّه المادّيه كلّها لازمه السيلان و التجدّد، غير منفكه عن الانتقال و الحدثان فی كلّ آن بحسب جوهرها و طبيعتها، كما فی قوله [تعالی]: (وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحاب) . چنانچه ج ۷، ص: ۴۱۹ از همين تفسير می خوانيم: و ما من جوهر عينّی له صوره وجوديّه إلاَّ و له هذا السير الحثيث إلی الحضره الإلهيّه، و هو أبدا فی الانتقال من صوره إلی صوره و من طور إلی طور، حركه رجوعيّه و سيرا استكماليّا كما قال سبحانه: (وَتَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحاب...).

اما حرکت ذاتی او حرکتی جوهری است که برای آن حرکت - بسان دیگر حرکات - فاعل، قابل، مسافت، آغاز و نهایت است، تنها فرقی که دارد این است که حرکت در جوهر با دیگر حرکات در یک مورد فرق دارد و آن اینکه مسافت در حرکت جوهری، حقیقتا و وجودا عین متحرک است گرچه از لحاظ کمال و نقص غیر آن است. به خلاف دیگر حرکات که مسافت در آنها غیر از متحرک است و ما در اسفارمان صحت حرکت جوهری را با براهینی که اهل نظر ناگزیر از قبول آنند، بیان کردیم. و آیات قرآنی دال بر این حرکت - خصوصا نسبت به انسان - فراوان است: از آن جمله در باب حرکت جواهر زمینی در ذاتشان قول خدای تعالی است که می فرماید:

{ وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ }.

چکیده بحث

در ارتباط با تفسیر آیه شریفه { وَتَرَی الْجِبَالَ... } اقوال زیر مطرح است:(۱)

الف) قول اکثر مفسران؛ و آن اینکه این آیه در ارتباط با واقعه قیامت است و حرکت کوه ها نشانه ای از آن می باشد.

مرحوم علامه طباطبائی دو قولِ دیگر را نقل می کنند:

ب) حمل آیه بر حرکت انتقالی زمین.

ج) قول مرحوم ملاصدرا وپیروانش؛ وآن اینکه آیه را بر حرکت جوهری حمل کنیم.

۱- . البته وجوه یا اقوال نادر دیگری هم گفته شده است. به عنوان نمونه، صاحب تفسیر «بیان السعاده فی مقامات العباده، ۳: ۱۸۲» شش وجه و معنا برای آیه محل بحث بیان می کند.

البته دانستیم که سرسخت ترین مخالف این قول بوعلی است و مهمترین دلیل مخالفتش این است که:

در حرکت، باید موضوع ثابت باشد درحالی که در حرکت جوهری - که مجازاً حرکت گفته می شود - موضوع متغیر است و لذا حرکتی در کار نیست.

و این دو قول اخیر، در مجموع دارای سه اشکال است:

۱. با این دو نوع تفسیر، آیه مذکور از آیات قبل و بعدش بریده می گردد و از سیاق آنها خارج می شود.

۲. با این دو تفسیر، ارتباط صدر و ذیل خود آیه می گسلد.

۳. با تفسیر آیه بر حرکت جوهری تنظیر در آیه - که حرکت جبال را نظیر حرکت انتقالی ابرها به شمار آورد - بی معناست، ضمن اینکه این تفسیر مؤید وحیانی ندارد.

آیه شانزدهم: الْحَمْدُ لِلّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ

اشاره

جَاعِلِ الْمَلائِکَه رُسُلًا اُولِی أجْنِحَه مَّثْنَی

وَثُلاثَ وَرُبَاعَ یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ مَا یَشَاءُ

إِنَّ اللهَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ } ؛

سپاس خدای را که پدید آورنده آسمان ها و زمین است

[خدایی که] فرشتگان را که دارای بال های دوگانه

و سه گانه و چهار گانه اند رسولان [خویش] ساخت،

در آفرینش هرچه بخواهد می افزاید،

همانا خدا بر هرچیزی تواناست.

سوره فاطر (۳۵) آیه ۱

وارسی و شرح

{ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ }

در تفسیر المیزان آمده است:

الفَطْر علی مـا ذکره الراغب هو الشقّ طولاً، فإطلاق الفاطر علیه تعالی بعنایه اسـتعاریه؛ کأنَّه شقّ العـدم فأخرج من بطنه السـموات والأرض.

فمحصّل معناه أنه موجد السموات والأرض إیجاداً ابتدائیاً، من غیر مثال سابق، فیقرب معناه من معنی البدیع والمبدع، والفرق بین الإبـداع والفطر أنَّ العنـایه فی الإبـداع، متعلِّقه بنفی المثـال السابق وفی الفطر، بطرد العـدم و إیجاد الشـیء من رأسٍ، لا کالصانع الذی یؤلّف موادّ مختلفه فیظهر به صوره جدیده لم تکن؛(۱)

واژه «فَطْر» بنـابرآنچه راغب آورده است، به معنـای شـکافتن از طرف طول است. اطلاـق کلمه فـاطر بر خـدای متعـال به عنایت استعاره ای می باشد؛ گویا خدا عدم را پاره کرد و از درون آن، آسمان ها و زمین را بیرون آورد.

بنابراین، حاصل معنای آیه این است که خـدای متعال پدیـد آورنـده آسـمان ها و زمین از اساس (به نحو ایجاد ابتدایی و بدون نمونه پیشـین) است. پس معنای فاطر نزدیک به معنای بدیع و مبدع می شود، با این تفاوت که در کلمه «ابداع» عنایت بر نبودن مثال سابق است، و در واژه «فطر» عنایت بر طرد عدم و بر

۱- . المیزان۱۷ :۶ .

ایجاد چیزی از اساس است، نه مانند سازنده ای که مواد مختلفی را با هم می آمیزد، و از آن صورت جدیدی که وجود نداشت، آشکار می سازد.

این سخن، کلامی آراسته و متقن است و مسئله حدوث عالم به معنای (لم یکن فکان) و ایجاد ابتدائی، به خوبی از آن استفاده می شود (که در مباحث گذشته جداگانه، تحت عنوانِ حدوث و قدم مطرح شد) .

اما مراد از { السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ } (آسمان ها و زمین) چیست؟

گفته اند مراد، مطلق موجودات و همه کائنات است. با ذکر معظم الأجزاء، همه اجزاء مجازاً اراده شده است؛ زیرا آفرینش آسمان ها و زمین گویای آن اند که غیر آنها را نیز خداوند پدید آورده است.

احتمال دیگر این است که مقصود، همان آسمان ها و زمین باشد.

از جهات حمد و ستایش پروردگار همین {فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ } بودن اوست و جهت دیگر فقره بعدی آیه است.

{ جَاعِلِ الْمَلائِكَه رُسُلًا }

خداوند خالق ملائکه است و آنها رسولانِ پروردگار و دست اندرکاران خلقت در امور تکوینی و تشریعی اند؛ تشریعی، یعنی برای پیامبران وحی می آورند و تکوینی، یعنی در خلق موجودات نقش دارند.

در آیات فراوانی رسالت فرشتگان در امور تشریعی و تکوینی بیان شده است؛ مانند:

{ حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا } ؛(۱)

هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد، فرشتگان ما جانش بستانند.

{ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ } ؛(۲)

همانا، فرستادگان ما آنچه را نیرنگ می کنید، می نویسند.

۱- . سوره انعام (۶) آیه ۶۱ .

۲- . سوره یونس (۱۰) آیه ۲۱.

{ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَه } ؛(۱)

و چون فرستادگان ما برای ابراهیم مژده آوردند، گفتند: ما اهل این شهر را هلاک خواهیم کرد.

این آیات امور تکوینی اند و در امور تشریعی هم که نقش آنان هویداست.

{ أُولِی أَجْنِحَه }

این فرشتگان دارای بال هایی هستند، بعضی دو بال و بعضی سه بال و بعضی دیگر چهار بال، دارند.

{ یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ مَا یَشَاءُ }

این جمله یا به این معناست که در خصوص فرشتگان و اختیاراتی که به آنها ارزانی شده است خداوند عنایات بیشتری دارد، و یا به طور کلی خدا در خلقت هرچه بخواهد، می افزاید.

در تفسیر المیزان می خوانیم:

والأجنحه، جمع جناح، وهو من الطائر بمنزله الید من الإنسان، یتوسَّل به إلی الصعود إلی الجوِّ والنزول منه،والانتقال من مکان إلی مکان بالطیران.

فوجود الملک مجهَّز بما یفعل به (نظیر ما یفعله الطائر بجناحه) فینتقل به من السماء إلی الأرض بأمر الله ویعرج به منها، إلیها و من أیِّ موضع إلی أیِّ موضع؛ وقد سمّاه القرآن جناحاً.

و لایستوجب ذلک إلاّ ترتُّب الغایه المطلوبه من الجناح علیه؛ وأما کونه من سنخ جناح غالب الطیر ذا ریش و زغب(۲) فلایستوجبه مجرد إطلاق اللفظ، کما لم یستوجبه فی نظائره کألفاظ العرش والکرسی واللوح والقلم

۱- . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۳۱.

۲- . الزَغَب: الشُعَیرات الصُفر علی ریش الفرخ (لسان العرب۱ : ۴۵۰) ؛ موی و پَرِ خُرد و زرد که در میان پر جوجه درآید.

وغيرها. وقوله: { أُولِي أَجْنِحَه مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ } صفه للملائكه، و مثنى و ثلاث و رباع ألفاظ داله على تكرّر العدد أي اثنين اثنين و ثلاثه ثلاثه و أربعه أربعه كأنه قيل: جعل الملائكه بعضهم ذا جناحين، و بعضهم ذا ثلاثه أجنحه، و بعضهم ذا أربعه أجنحه.

و قوله: { يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ } لايخلو من إشعار بحسب السياق بأن منهم من يزيد أجنحته على أربعه.

و قوله: { إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } تعليل لجميع ما تقدَّمه أو الجمله الأخيره والأول أظهر؛(۱)

وكلمه «اجنحه» جمع «جناح» است، كه در پرندگان به منزله دست در انسان مى ماند. پرندگان به وسيله آن پرواز مى كنند، و به فضا مى روند و برمى گردند، و از جايى به جاى ديگر مى روند.

وجود فرشتگان نيز مجهز به چيزى است كه مى توانند با آن كارى را بكنند كه پرندگان آن كار را با بال خود انجام مى دهند، پس ملائكه به وسيله آن، به امر خدا از آسمان به زمين مى آيند و از زمين به آسمان بالا مى روند و از جايى به جاى ديگر نقل مكان مى كنند. قرآن نام آن وسيله را «جناح» (بال) گذاشته.

اين نامگذارى جز مترتب شدن نتيجه مطلوب از جناح را (كه نقل و انتقال باشد) براى ملك موجب نمى شود، ولى اينكه جناح ملك، مانند جناح پرندگان داراى مو و پَر باشد، مجرد اطلاق لفظ جناح، آن را نمى رساند؛(۲) چنان كه الفاظ ديگر (نظير عرش و كرسى و لوح و قلم) مستلزم معانى معهود نمى باشند .

۱- . الميزان ۱۷: ۶ ۷ .

۲- . در روايات براى ملائكه، اثبات پَر شده است. از امام باقر عليه و آله و سلم روايت شده كه فرمود: «إنَّ الملائكه لتزاحمنا على تُكَأَتنا، و إنا لنأخذ من زغبهم، فنجعله سخاباً لأولادنا»؛ همانا ملائكه تجمع مى كنند بر تكيه گاه مان و ما پر هاى كوچك آنها را بر مى داريم و آن را براى اولادمان گردن بند قرار مى دهيم (بحارالأنوار ۲۶: ۳۵۴) ، براى آگاهى بيشتر از اين روايات، رجوع كنيد به: خصال صدوق: ۶۷ ؛ مناقب ابن شهر آشوب۳ : ۱۶۲ ؛ تفسير برهان۵ : ۲۰۰ ؛ دارالسلام۴ : ۱۳۰ ۱۳۶ ؛ در مباحث آتيه نيز به اين روايات اشاره مى شود.

جمله { أُولِی أَجْنِحَه مَثْنی وَثُلاثَ وَرُباعَ } صفت ملائکه است، و { مَثْنی وَثُلاثَ وَرُباعَ } الفاظی هستند که بر تکرار عدد دلالت دارند، یعنی دو تا دو تا و سه تا سه تا و چهار تا چهار تا، گویا خداوند بعضی از فرشتگان را، دو بال داده و بعضی را سه بال، و بعضی را چهار بال.

جمله { یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ } بر حسب سیاق، خالی از اشاره به این نکته نیست، که بعضی از ملائکه بیش از چهار بال هم دارند.

وجمله { إِنَّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ } یا تعلیل برای همه مطالب قبلی است، یا تنها تعلیل جمله اخیر می باشد، ولی احتمال اول روشن تر به نظر می رسد.

در آینده خواهیم دید که دیدگاه علامه درباره فرشتگان، با آیات و روایات تا چه حد سازگاری دارد.

اهمیت بحث فرشتگان

اشاره

واژه { الْمَلائِکَه } (فرشتگان) در چندین آیه مطرح شده است و در مواردی ایمان به ملائکه، از مسائل اساسی به شمار می رود.

آیه اول

{ لَیْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِکَه وَالْکِتَابِ وَالنَّبِیِّینَ } ؛(۱)

نیکوکاری آن نیست که روی خود را سوی مشرق و مغرب بگردانید، بلکه نیکی آن است که کسی به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب [آسمانی] و پیامبران ایمان آوَرَد.

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۷۷.

در این آیه، نیکی، ایمان به خدا و رستاخیز قیامت است و ایمان به ملائک نیز همسنگ این دو اصل بنیادین و اصل نبوت، به شمار می رود.

آیه دوم

{ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَنُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ } ؛(۱)

پیامبر به آنچه از جانب پروردگارش بر او نازل شد ایمان دارد، و مؤمنان همگی به خدا و فرشتگان و کتاب ها و فرستادگانش ایمان آوردند [و می گویند:] میان هیچ یک از فرستادگانِ خدا فرق نمی گذاریم.

آیه سوم

{ وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا } ؛(۲)

و هرکس به خدا و فرشتگان او و کتاب ها و پیامبرانش و روز بازپسین کفر ورزد در حقیقت دچار گمراهی دور [بی پایان و بدفرجام] شده است.(۳)

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲۸۵.

۲- . سوره نساء (۴) آیه ۱۳۶.

۳- . سیّد علی خان حسینی مدنی (در شرح صحیفه سجّادیه، در مورد ایمان به ملائک می نویسد: تبصره: الإیمان بالملائکه واجب قال تعالی: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَ مَلآئِكَتِهِ) و روی عنه (حین سُئِلَ عن الإیمان أنه قال: أن تؤمن بالله و ملائکته و رسله. الإیمان بالملائکه یتضمن معانی: أحدها التصدیق بوجودهم ... . الثانی انزالهم منازلهم و إثبات انهم عباد الله و خلقه کالأنس و الجنّ مأمورون مکلّفون لایقدرون إلاّ علی ما أقدرهم الله علیه، و انهم معصومون، و انَّ لذّتهم بذکر الله، و حیاتهم بمعرفته و طاعته، و الموت جایزٌ علیهم و لکن الله جعل لهم أمداً بعیداً، فلا یتوفّاهم حتی یبلغوه، و لا یُوصَفون بشیء یؤدّی وصفهم به إلی اشراکهم بالله تعالی، و لایُدعون آلههً کما دَعَتْهم الأوائل. الثالث الإعتراف بأنَّ منهم رسلاً یرسلهم الله إلی من یشاء من البشر، وقد یجوز أن یرسل بعضهم إلی بعض و یتبع ذلک، الإعترافُ بأنه منهم حمله العرش و منهم الصافّون ... فقد ورد القرآن بذلک کلّه أو بأکثره، و قد اشار سید العابدین علیه السلام إلی جمله من أنواعهم ... (ریاض السالکین۲ : ۱۰ – ۱۱) .

آیه چهارم

{ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ } ؛(۱)

هرکه دشمن خدا و فرشتگانش و فرستادگان او و جبرئیل و میکائیل باشد [بداند که] خدا یقیناً دشمن کافران است .

هر مسئله ای به نوبه خود و در سطح خودش اهمیت دارد. قرآن، مردم را سوی ایمان به ملائک فرامی خواند و بر آن به عنوان یک اصل اسلامی تأکید می ورزد. همین آدمی را برمی انگیزد تا درباره آنها شناخت بهتر به دست آورد و حقیقت آنها را (با تکیه بر متون دینی) وارسی کند و به راز تأکید بر ایمان به آنها پی ببرد.

ممکن است کسی بگوید این بحث بی فایده است؛ چراکه مجرد یا مادی بودن ملائک پیامد فاسدی درپی ندارد و دانستن این گونه مطالب، ضروری نیست و سود وزیانی را عاید نمی سازد.

پاسخ این است که:

اولاً: دانستن حق خودش موضوعیت دارد. وقتی در تعالیم وحی درباره ملائک مطالبی آمده است، باید آنها را وارسی نمود تا اشخاص به اشتباه نیفتند. از آنجا که این مسئله جزو عقاید اسلامی است باید صحیح را از نا صحیح بشناسیم.

ثانیاً: اصرار بر این مسئله (و موارد مشابه آن) برای این است که سخن وحی را پاس بداریم؛ یعنی وقتی وحی را پذیرفتیم و وحی، مطلبی را بیان کرد، باید به همان نحوی که

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۹۸.

وارد شده، معتقد باشیم مگر اینکه عقل یا نقلِ قطعی و صریح، آن را بر نتابد، وگرنه باید آنچه را قواعد ادبی و لغت گویاست، پذیرفت.

به عنوان نمونه در مانند { یَدُ اللهِ فَوْقَ أیْدِیهِمْ } ؛(۱) (دست خدا بالای دست های آنان است) بدون تردید مراد از { یَدُ } معنای لغوی آن (یعنی دست) نیست، بلکه معنای کنایی «قدرت» مراد است و همین معنای کنایی در لغت هم آمده است.

یا در مثل بحث معاد اگر مقصود خداوند، حشر ارواح می بود، به صراحت آن را بیان می داشت تا کفار و دیگران به اشکال تراشی نپردازند، اما خداوند می فرماید که همین عنصر خاکی مادی محشور می شود، قرآن می گوید:

{ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِیَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ یُحْیِی الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیمٌ * قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أنشَأهَا أوَّلَ مَرَّه وَهُوَ بِکُلِّ خَلْقٍ عَلِیمٌ } ؛(۲)

و برای ما مَثَلی آورد و آفرینش خود را از یاد برد، گفت: چه کسی این استخوان های پوسیده را زندگی می بخشد؟ بگو: همان کسی که نخستین بار آنها را پدید آورد، و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست.

و نیز می فرماید:

{ لا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَه * وَلا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَه * أیَحْسَبُ الإنسَانُ ألَّن نَجْمَعَ عِظامَهُ * بَلَی قَادِرِینَ عَلَی أن نُّسَوِّیَ بَنَانَهُ } ؛(۳)

سوگند به روز رستاخیز، سوگند به وجدان سرزنشگر،آیا انسان می پندارد که هرگز ریزه استخوان هایش را گرد نخواهیم آورد؟! آری [بلکه] تواناییم که [خطوط] سر انگشتانش را بازسازی کنیم.

اگر قرار باشد هرکس طبق ذوق خود آیات قرآن را تأویل کند،همه چیز فرومی پاشد.

۱- . سوره فتح (۴۸) آیه ۱۰.

۲- . سوره یس (۳۶) آیه ۷۸ ۷۹.

۳- . سوره قیامت (۷۵) آیه ۱ ۴.

قرآنی که بایـد مایه وحـدت باشـد، به تفرقه افکنی دامن می زند و اختلافات را می گستراند. از این روست که تعالیم وحی، از تفسیر به رأی، پرهیز داده اند و آن را مایه هلاکت دانسته اند.

صفات ملائک در قرآن و روایات

در قرآن کریم، چگونگی خلق ملائکه نیامـده است، بلکه خصوصـیات و صـفاتی از آنها را ذکر می کنـد؛ ماننـد رفت و آمـد، صعود و نزول، توفّی و أخذ کردن، حمل، بسط ید، ورود و دخول، سجده و تسبیح، صافّات، مُقسّمات، زاجرات.(۱)

و اما روایات فراوانی درباره فرشـتگان هست. در این روایات، مطالب بسیار شگفت آوری را مثل اینکه: گاه فرشته ها از مگس کوچک ترند و گاه آن قدر بزرگ اند که سـر در عرش و پا در فرش دارند،(۲) بالی را در مشرق و بال دیگر را در مغرب می گسترانند،(۳) میان گوش و چشمشان، فاصله چند صدساله پرواز یک پرنده است.(۴)

۱- . مراجعه شـود به: سوره بقره (۲) آیه ۲۴۸ ؛ سوره آل عمران (۳) آیه ۱۲۴ ۱۲۵ ؛ سوره أنعام (۶) آیه ۹۳ ؛ سوره أنفال (۸) آیه ۹ ؛ سوره رعـد (۱۳) آیه ۲۳ ؛ سوره نحـل (۱۶) آیه ۳۲ ؛ سوره حـجّ (۲۲) آیه ۷۵ ؛ سوره فرقـان (۲۵) آیه ۲۵ ؛ سوره زمر (۳۹) آیه ۷۵ ؛ سوره فصلت (۴۱) آیه ۳۰ ؛ سوره نجم (۵۳) آیه ۲۶ ؛ سوره حاقّه (۶۹) آیه ۱۷ ؛ سوره معارج (۷۰) آیه ۴ ؛ سوره نبأ (۷۸) آیه ۳۸ ؛ سوره فجر (۸۹) آیه ۲۲ ؛ سوره صافات (۳۷) آیه ۱ ۳ ؛ سوره ذاریات (۵۱) آیه ۴ ؛ سوره مرسلات (۷۷) آیه ۱ ۵ ؛ سوره نازعات (۷۹) آیه ۱ ۵ و... .

۲- بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۱ ۱۷۳؛ عـن أبی عبـدالله علیـه السـلام فی خـبر المعراج قـال النـبی صـلی الله علیـه و آله: ... و رأیت من العجائب التی خلق الله وصوّر علی ما أراده، دیکا رجلاه فی تخوم الأرضـین السابعه، و رأسه عنـد العرش، و هو ملک من ملائکه الله.

۳- . بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۳؛ قال أمیرالمؤمنین علیه السـلام : إنَّ لله ملکـا فی صوره الـدیک الأملـح الأشـهب... له جناحان: جناح بالمشرق ، و جناح بالمغرب... .

۴- بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۴ ؛ قـال الصـادق علیه السـلام : ...إنَّ لله ملکـاً بعـد مـا بین شـحمه أذنه إلی عینیه، مسیره خمس مائه عام خفقان الطیر... .

و همین طور توصیف شده اند به عروج و نزول و دخول و خروج و اینکه بعضی از آنها به عیادت بیماران شیعه می آیند و برای شیعه استغفار می کنند، در هنگام تشییع جنازه آنها حضور می یابند و هرکس به زیارت امیرالمؤمنین (علیه السلام) و ائمه معصومین (علیهم السلام) برود، در بازگشت او را تا منزل مشایعت می کنند، اگر مریض شود به عیادتش می روند و اگر بمیرد تا قبر، همراه اویند و برایش آمرزش می طلبند.(۱)

در تفسیر المیزان پس از نقل روایاتی در این زمینه، آمده است:

تکرّر ذکر الملائکه فی القرآن الکریم، و لم یذکر منهم بالتسمیه إلاّ جبریل ومیکال، وما عداهما مذکور بالوصف؛ کملک الموت والکرام الکاتبین والسفره الکرام البرره الرقیب والعتید وغیر ذلک.

والذی ذکره الله سبحانه فی کلامه وتشایعه الأحادیث السابقه من صفاتهم وأعمالهم هو:

أولاً: أنهم موجودات مکرّمون هم وسائط بینه تعالی وبین العالم المشهود، فما من حادثه أو واقعه صغیره أو کبیره إلا وللملائکه فیها شأن وعلیها ملک موکل أو ملائکه موکلون بحسب ما فیها من الجهه أو الجهات، ولیس لهم فی ذلک شأن إلا إجراء الأمر الإلهی فی مجراه أو تقریره فی مستقره، کما قال تعالی:

{ لایَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأمْرِهِ یَعْمَلُونَ } .(۲)

و ثانیاً: أنهم لایعصون الله فیما أمرهم به، فلیست لهم نفسیّه مستقلّه ذات إراده مستقلّه ترید شیئاً غیر ماأراد الله سبحانه فلایستقلّون بعمل و لایغیّرون أمراً حمّلهم الله إیّاه بتحریف أو زیاده أو نقصان قال تعالی:

۱- . امالی طوسی: ۲۱۴ ؛ بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۶؛ قال الصادق علیه السلام : من زار أمیرالمؤمنین علیه السلام عارفا بحقه، غیر متجبر و لا متکبر، ...و استقبلته الملائکه، فإذا انصرف شیّعته إلی منزله، فإن مرض عادوه، و إن مات تبعوه بالاستغفار إلی قبره.

۲- . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۷.

{ لایَعْصُونَ اللهَ ما أمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ } .(۱)

و ثالثاً: أنَّ الملائکه علی کثرتهم علی مراتب مختلفه علوّاً و دنوّاً فبعضهم فوق بعض و بعضهم دون بعض، فمنهم آمر مطاع ومنهم مأمور مطیع لأمره، والآمر منهم آمر بأمر الله حامل له إلی المأمور، والمأمور مأمور بأمر الله مطیع له، فلیس لهم من أنفسهم شیء البتّه قال تعالی:

{ وَما مِنّا إِلا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ } (۲) وقال: { مُطاعٍ ثَمَّ أمِینٍ } (۳) وقال: { قالُوا ماذا قالَ رَبُّکُمْ قالُوا الْحَقَّ } .(۴)

ورابعاً: أنهم غیرمغلوبین لأنهم إنما یعملون بأمر الله وإرادته { وَما کانَ اللهُ لِیُعْجِزَهُ مِنْ شَیْءٍ فِی السَّماواتِ وَلا فِی الأَرْضِ } (۵) وقد قال الله: { وَاللهُ غالِبٌ عَلی أمْرِهِ } (۶) و قال: { إِنَّ اللهَ بالِغُ أمْرِهِ } (۷) . (۸)

۱- . سوره تحریم (۶۶) آیه ۶ .

۲- . سوره صافات (۳۷) آیه ۱۶۴.

۳- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۲۱.

۴- . سوره سبأ (۳۴) آیه ۲۳.

۵- . سوره فاطر (۳۵) آیه ۴۴.

۶- . سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۱.

۷- . سوره طلاق (۶۵) آیه ۳.

۸- . المیزان۱۷ : ۱۲. در تفسیر نمونه نیز بحثی با عنوان «صفات ملائک در قرآن» ذکر شده است، و مجموع فرشتگان را این چنین بیان می کند: * فرشتگان موجوداتی عاقل و با شعورند و بندگان گرامی خدا هستند (بَلْ عِبَادٌ مُکْرَمُونَ) (انبیاء، ۲۶) . * آنها سر بر فرمان خدا دارند و هرگز معصیت او نمی کنند (لایَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأمْرِهِ یَعْمَلُونَ) (انبیاء، ۲۷) . * آنها وظائف مهم و بسیار متنوعی از سوی خداوند بر عهده دارند... . * آنها پیوسته مشغول تسبیح و تقدیس خداوند هستند... . * با این حال انسان به حسب استعداد تکامل از آنها، برتر و والاتر است... . * آنها گاه به صورت انسان در می آیند و بر أنبیاء و حتی غیر انبیاء ظاهر می شوند... . * از روایات اسلامی استفاده می شود که تعداد آنها به قدری زیاد است که به هیچ وجه قابل مقایسه با انسان نیست... . * آنها نه غذا می خورند و نه آب می نوشند و نه ازدواج دارند... . * آنها نه خواب دارند، نه سستی و غفلت... . * آنها مقامات مختلف و مراتب متفاوت دارند... (تفسیر نمونه۱۷ : ۱۷۳) .

در قرآن کریم مکرر کلمه ملائکه ذکر شـده، ولی نام هیچ یک از آنان برده نشده مگر جبرئیل و میکائیل و بقیه ملائکه با ذکر اوصافشان یاد شـده انـد؛ ماننـد: ملك الموت و کرام الکاتبین و سـفره الکرام البرره و رقیب و عتید و غیر اینها. صـفات و اعمال ملائکه که در کلام خدا و در احادیث سابق ذکر شده اند، عبارت اند از:

یک: ملائکه موجوداتی هسـتند شـریف و مکرم، که واسـطه هایی بین خـدای تعالی و این عالم محسوس هسـتند، به طوری که هیچ حادثه ای از حوادث و هیچ واقعه کوچک یا بزرگی نیست، مگر آنکه ملائکه در آن دخالتی دارند، و یک یا چند فرشته، موکل و مامور آننـد، اگر آن حادثه فقط یک جنبه داشـته باشـد یک فرشـته، و اگر چنـد جنبه داشـته باشد چند ملك موکل بر آنند.

و دخالتی که دارنـد تنها این است که امر الهی را در مجرایش به جریان اندازنـد، و آن را در مسـیرش قرار دهنـد، هم چنان که قرآن در این باره می فرماید:

{ لاَيَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ } ؛ هرگز در سخن بر او پیشی نمی گیرند و (پیوسته) به فرمان او عمل می کنند.

دو: ملائکه خـدا را در آنچه به آنها امر می کنـد عصـیان نمی کننـد، از این رو، آنها نفسـی مسـتقل ندارنـد، و دارای اراده ای مستقل نیستند که بتوانند غیر از آنچه که

خدا اراده کرده اراده کنند، پس ملائکه در هیچ کاری استقلال ندارند، و هیچ دستوری را که خدا به ایشان تحمیل کند تحریف نمی کنند، و کم و زیادش نمی سازند، هم چنان که فرمود:

{ لایَعْصُونَ اللّٰهَ ما أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ } ؛ هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی کنند و آنچه را فرمان داده شده اند (به طور کامل) اجرا می نمایند.

سه: ملائکه با همه کثرتی که دارند، دارای مراتب مختلف اند در بلندی و پایینی بعضی بالاتر از بعضی و برخی پایین ترند، و جمعی نسبت به ما دون خود آمر و مطاع اند، و برخی دیگر مأمور و مطیع آنان، و آنکه آمر است به امر خدا امر می کند، و حامل امر خدا به سوی مأمورین است، و مامورین هم به دستور خدا،مأمور و مطیع آمرند، در نتیجه ملائکه هرگز از ناحیه خود اختیاری ندارند، هم چنان که قرآن کریم فرموده:

{ وَما مِنّا إِلاّ لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ } ؛ و هیچ یک از ما نیست جز آنکه مقام معلومی دارد، و نیز فرموده:

{ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِینٍ } ؛ در آسمان ها مورد اطاعت [فرشتگان] و امین است، و نیز فرموده:

{ قالُوا ماذا قالَ رَبُّکُمْ قالُوا الْحَقَّ } ؛ می گویند: «پروردگارتان چه فرمود؟» می گویند: «حقیقت».

چهار: ملائکه از آنجا که هرچه می کنند به امر خدا می کنند، هرگز شکست نمی خورند، به شهادت اینکه فرمود:

{ وَما کانَ اللّٰهُ لِیُعْجِزَهُ مِنْ شَیْءٍ فِی السَّماواتِ وَلا فِی الأَرْضِ } ؛ و هیچ چیز، نه در آسمان ها و نه در زمین، خدا را درمانده نکرده است، و از سوی دیگر فرمود:

{ وَاللّٰهُ غالِبٌ عَلی أَمْرِهِ } ؛ و خدا بر کار خویش چیره است، و نیز فرمود:

{ إِنَّ اللّٰهَ بالِغُ أَمْرِهِ } ؛ خداوند فرمان خود را به انجام می رساند.

مجرد یا مادی

این چهار نکته جای سخن ندارد، لیکن علامه در ادامه مطلبی را به عنوان نتیجه و تفریع بر این مقدمات مطرح می کند و بحث تجرد ملائکه را پیش می کشد.

متنِ عبارت ایشان در المیزان این چنین است:

ومن هنا یظهر أنَّ الملائکه موجودات منزّهه فی وجودهم عن المادّه الجسمانیه التی هی فی معرض الزوال و الفساد و التغیّر، و من شأنها الاستکمال التدریجی الذی تتوّجه به إلی غایتها، و ربَّما صادفت الموانع والآفات فحرمت الغایه وبطلت دون البلوغ إلیها؛(۱)

از اینجا روشن می شود که ملائکه موجوداتی هستند که در وجودشان منزه از ماده جسمانی اند، چون ماده جسمانی در معرض زوال و فساد و تغییر است، و نیز کمال در ماده تدریجی است، از مبدأ سیر حرکت می کند تا به تدریج به غایت کمال برسد، و چه بسا در بین راه به موانع و آفاتی برخورد کند و قبل از رسیدن به حد کمالش از بین برود، ولی ملائکه این طور نیستند.

برای روشن شدن بحث ابتداء باید معنای ماده و مادی را در مقابل تجرُّد، وارسی کنیم:

در مورد ماده تعاریف مختلفی ذکر کرده اند:

۱. در علوم تجربی ماده در برابر نیرو و انرژی به کار می رود. تبدیل ماده به انرژی و به عکس، از همین مقوله است؛ لذا گاهی ماده به انرژی متراکم تعریف می شود.

همچنین در تعریف ماده گفته اند: عین خارجی که به حواس ظاهری درک می شود.

توضیح: فیلسوف الهی برای غیرمادّه نیز تحقق خارجی قائل است، ولی فلاسفه مادی می گویند: غیر ماده هیچ چیز دیگری وجود ندارد؛ لذا قید (مُدرَک به حواس) را افزوده اند.

این معنا، مورد بحث ما نیست. مقصود از ماده در اینجا اصطلاح فلسفی آن است.

۱- . المیزان۱۷ : ۱۳.

۲. در اصطلاح فلسفه، مادّه دو معنا دارد:

الف) گـاهی مـادّه در مقابـل صورت به کـار می رود و مراد از آن هیولای اُولی یا مادّه اولی است. بعضـی معتقدنـد که جسـم مرکب از قـابلیت اتصـال و انفصـال است که نـام آن هیولی است و فعلیت و تحققی نـدارد، بلکه تحققش به صورت است و از اجتماع هیولی و صورت، جسم پدید می آید که دارای ابعاد سه گانه عرض و طول و عمق است.

توضـیح: در اجسام یک جهت اشتراک وجود دارد؛ مثلاً یک پرتقال، یک سـیب تقسـیم و تجزیه می شود (همین طور خاک و آب و غیره) از این مطلب جمعی از فلاسـفه خواسـته انـد اثبات کننـد که چیزی به نام هیولی و ماده اولی وجود دارد، که همان قابلیت تقسـیم و تشـکُّل به شکل های مختلف است، ولی تحقق و فعلیت مستقل ندارد، بلکه وقتی قرین صورت می شود تحقق پیدا می کند. مثلِ صورت سـیب بودن که از جسمِ سـیب تشکیل می شود و مراد از صورت، همان تشکل سیب است (یعنی در مقابل پرتقال و آب و اشیای دیگر) نه شکل به معنای هیئت کروی، مستطیل یا مثلث و امثال آن.

پس گاهی ماده در مقابل صورت به کار می رود که خود فعلیت ندارد و از مجموع ماده و صورت به جسم تعبیر می شود.

جسم چیزی است که از جهت عرض و طول و عمق قابـل انقسـام است و طبعـاً قابل اتصال و انفصال و دارای وزن و شـکل می باشد.(۱)

۱- . جسم به صورت هـای مختلفی تعریف شـده که مشـهورترین آنهـا نزد فلاسـفه: جوهری است دارای ابعـاد سه گانه (طول، عرض، ضـخامت) و بـا دقت بیشـتری گفته شـده: جوهری است که بتوان سه خـط متقـاطع را در آن فرض کرد به گونه ای که زوایـایی که از تقـاطع خطوط سه گـانه حاصـل می شود، قـائمه باشـند و تعبیر فرض کردن را از این جهت اضافه کرده انـد که شاملماننـد کُره هم بشود با اینکه در کُره چنین خطوطی بالفعل وجود نـدارد اما می توان در درون آن چنین خطوطی را فرض کرد؛ چنان که می توان با بریدن آن، خطوط مزبور را به وجود آورد... به هر حال روشن ترین ویژگی جسم، امتداد آن در سه جهت است و این ویژگی لوازمی دارد، از جمله آنهـا اینکه عقلاًـ در سه جهت تـا بی نهـایت، قابـل انقسـام است. دیگر آنکه: مکـان دار است، ولی نه به این معنی که مکان، فضائی است مسـتقل از اجسام که به وسـیله آنها پر می شود، بلکه به معنایی که در توضـیح مکان ذکر کرده اند. سوم آنکه: چنین موجودی طبعاً قابل اشاره حسـی هم خواهد بود و سـرانجام موجود جسمانی دارای امتـداد چهارمی است که از آن به (زمان) تعبیر می شود... و اما جسـمانیات و امور مادی به معنای خاص (که شامل خود جسم و ماده نشود) عبارتنـد از توابع وجود اقسام و به دیگر سـخن، اموری که به طور مسـتقل از اجسام تحقق نمی یابنـد و مهم ترین ویژگی آنهـا این است که به تبع جسم، قابـل انقسـام خواهنـد بود... با توجه به ویژگی های اجسام و جسـمانیات می توان مقابلات آنها را به عنوان ویژگی های مجردات قلمـداد کرد؛ یعنی موجود مجرد نه انقسام پـذیر است و نه مکان و زمان دارد. (آموزش فلسفه۲ : ۱۳۴، با اندکی تصرف و تلخیص) ، و رجوع کنید به، نهایه الحکمه: ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۳۰ و فرهنگ علوم عقلی: ۱۹۲.

ب) و گاه مراد از ماده جوهری است که از آن جوهری دیگر به وجود می آیـد یا محل پیدایش اَعراض می گردد که از آن به مادّه آن جوهر تعبیر می شود؛ مثلاً هیزم بعد از سوختن به خاکستر تبدیل می شود، هیزم ماده خاکستر است، یا جسم رنگین که محل برای عروض رنگ است که از این هم به ماده تعبیر می شود.(۱)

۱- . مادّه که در لغت به معنای مدد کننده و امتداد دهنده است، در اصطلاح علوم به چند معنی به کار می رود: یک: منطقین: کیفیت واقعی نسبت بین موضوع و محمول قضیه (ضرورت، امکان، امتناع) را مادّه قضیه می نامند. دو: نیز به قضایایی که قیاس از آنها تشکیل می شود، صرف نظر از شکل و هیئت ترکیبی آنها، مادّه قیاس می گویند. سه: در فیزیک، ماده به موجودی گفته می شود که دارای صفات خاصی از قبیل جرم، جذب و دفع، اصطکاک پذیری و ... باشد و آن را در مقابل نیرو و انرژی به کار می برند. چهار: در فلسفه، ماده به موجودی گفته می شود که زمینه پیدایش موجود دیگری باشد؛ چنانچه خاک، زمینه پیدایش گیاهان و جانوران است و از این روی، معنای فلسفی این کلمه متضمن معنای اضافه و نسبت و نزدیک به معنای واژه «مایه» در زبان فارسی است. فلاسفه، نخستین مایه همه موجودات جسمانی را (مادّه المواد) یا «هیولای اولی» می نامند و درباره حقیقت آن اختلاف دارند، و ارسطوئیان معتقدند که هیولای اولی هیچ گونه فعلیتی از خودش ندارد و حقیقت آن چیزی جز قوه و استعداد برای فعلیّت های جسمانی نیست. حاصل آنکه: واژه مادی در اصطلاح فلاسفه در مورد اشیائی به کار می رود که نسبتی با ماده جهان داشته، موجودیت آنها نیازمند به ماده و مایه قبلی باشد، و گاهی به معنای عام تری به کار می رود که شامل خود ماده هم می شود و از نظر استعمال، تقریباً مساوی با کلمه «جسمانی» است (آموزش فلسفه۲ : ۱۳۳) . بر اجزاء وجودی و ترکیب کننده و به وجود آورنده هر چیزی ماده گویند، مانند چوب و آهن و غیره که ماده تخت اند، گاه ماده گویند و هیولای اولای أجسام را می خواهند که در تمام أجسام هست و محل توارد و تعاقب صور است (فرهنگ معارف اسلامی۳ : ۱۶۵۴) . باری، با مراجعه به برخی کتب فلسفی و تفسیری می توان صفات مجردات را این چنین بیان کرد: * مجرّدات در معرض زوال و فساد و تغیّر نیستند؛ زیرا اینها از صفات ماده جسمانیه است (المیزان۱۷: ۱۳) . * مجرّدات، استکمال تدریجی ندارند و این استکمال تدریجی در جسمانیّات وجود دارد و به جهت وجود آن، به طرف غایت خود در حرکت است و چه بسا در بعضی از مواقع موانع و آفات از رسیدن او به این غایت جلوگیری می کنند (المیزان۱۷: ۱۳) . * مجرّد، اولین صادر از ذات حق متعال است (نهایه الحکمه: ۳۸۱) . * مجرّد، علت حقیقی انواع طبیعی است (نهایه الحکمه: ۳۸۳) . * نوع مجرّد، تکثر ندارد و منحصر به فرد می باشد (نهایه الحکمه: ۳۰۸) . * نسبت مجرّد، به تمام افراد مادی که آنها را از قوّه به فعل می رساند، مساوی است (نهایه الحکمه: ۳۸۴ ۳۸۳) . * در مجرّدات، تزاحم و تمانع وجود ندارد (نهایه الحکمه: ۳۸۸) . * مجرّد، انقسام پذیر نیست و مکان و زمان ندارد (آموزش فلسفه۲: ۱۳۵) . * حدوث، مشروط به مادّه است و مجرّدات، حادث حقیقی نیستند (موسوعه مصطلحات الفلسفه عندالعرب: ۷۷۳) .

و آنچه مقصود است، همان جسم است (یعنی اصطلاح اول فلسفی) به همین معنا آیا ملائکه جسم و ماده اند یا مجرد از ماده اند؟

با معلوم شدن مفهوم مادی، معنای مجرد نیز واضح است؛ یعنی آنچه صفات ماده را ندارد و قابل تقسیم به عرض و طول و عمق نیست.

این معنا از عبارت المیزان نیز مشخص می شود که می گوید:

ومن هنا یظهر أن الملائکه موجودات منزّهه فی وجودهم عن المادّه الجسمانیه، التی هی فی معرض الزوال و الفساد و التغیر، و من شأنها الاستکمال التدریجی الذی تتوجّه به إلی غایتها.(۱)

نقد و وارسی

۱. اینکه ایشان می فرماید: «ومن هنا یظهر» وجهی ندارد؛ زیرا ایشان فقط چهار مقدمه ذکر کرده اند که مفاد آنها این است:

•الملائکه موجودات مکرمون و هم وسائط بینه تعالی و بین العالم المشهود؛ فرشتگان موجودات گرامی اند و میانِ خدا و این عالَم، واسطه می باشند.

•لایعصون الله فی ما أمرهم؛ فرشتگان، عصیان نمی ورزند و آنچه را خدا امر کند فرمان می برند.

•هم علی کثرتهم علی مراتب مختلفه؛ با اینکه فراوان اند، دارای مراتب مختلف اند.

•أنَّهُم غیر مغلوبین؛ فرشتگان شکست ناپذیرند.

شیء جسمانی، یعنی قابل تغییر که امکان تکامل تدریجی برای او هست. غالب بودن و معصیت نکردن و دارای مقامات مختلف بودن، با جسمیّت نیز سازگار است. پس این صفات، نمی تواند دلیل بر تجرّد باشد.

۲. ظاهر صفات و خصوصیات ملائکه در قرآن و روایات، جسمانی بودن آنهاست.

۱- . المیزان۱۷ : ۱۳.

برای آنها عروج و نزول و صفّ کشیدن و صفات فراوانی که گذشت ذکر شده است؛ اینکه دارای اشکال مختلف می باشند و دو بـال و سه بـال و چهار بال انـد، در جسـمانی بودن ظهور دارد، اما نه جسـمی مثل سـنگ، بلکه نور و بوی گُل هم در کمال لطافت جسم است،(۱) تا جسم می گوئیم، بدان معنا نیست که مثل دیوار یا آهن می باشد، بلکه اجسام لطیف (مثل نور، برق و هوا) هم وجود دارد.

رفت و آمد و سایر صفات، از ویژگی های جسم است البته تا خدا نخواهد جسم آنان نمی پوسد، ولی ذاتشان طوری نیست که قابل فساد نباشد.

از جمله احـادیثی که دلالـت روشـنی بر جسـمانی بودن ملائـکه دارد حـدیثی است که در بحارالأنوار حضـرت عسـکری (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

والملَک لاتشاهـده حواسـکم لأنّه من جنس هـذا الهواء، لاعیان منه، و لو شاهـدتموه بأن یزداد فی قوی أبصارکم لقلتم ما هـذا ملکاً بل هذا بشرٌ.(۲)

دلالت این روایت در عـدم تجرّد بسیار روشن است، می فرمایـد: شـما با این خلقتی که داریـد نمی توانیـد ملائکه را با حواسّ ظاهری خود حس کنید.

چنـان که هـوا وجود دارد، ولی مـا آن طوری که دیوار را می بینم، نمی توانیم به هوا چشم بـدوزیم. هوا جسم و دارای مقـدار است و در عین حال مشهود به حواس ما نیست.

تعبیر بعدی این حدیث نیز دلالت بر جسـمانیت دارد، می فرماید: اگر خدا به چشـمان شـما قدرتی بدهد که بتوانید فرشته ها را ببینید، نمی گوئیدکه این ملک است، بلکه می گوئید این بشر است.

۱- . چنانچه در تفسیر نمونه نیز از بعـد از ذکر صـفات ملائکه در قرآن و حـدیث، آمده است: بدون شک با این اوصاف نمی تواننـد از این ماده کثیف عنصـری باشـند، ولی مانعی نـدارد که از اجسام لطیفی آفریـده شـده باشـند، اجسامی مافوق این ماده معمولی که مـا بـا آن آشـنا هستیم. اثبات «تجرد مطلق» برای فرشـتگان حتی از زمان و مکان و اجزاء کار آسانی نیست (تفسـیر نمونه۱۸ : ۱۷۶) .

۲- . تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (: ۵۰۵ ؛ الإحتجاج۱ : ۳۱ ؛ بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۱ (و جلد۹ ، ص۲۷۲) .

ظاهر آیات و روایات، به روشنی بر جسمانی بودن ملائک دلالت دارد ولی اگر بر خلاف این ظهور، ادلّه عقلی قطعی بیّن (نه مسائل اختلافی و آنها که تنها دارای شکل و صورت استدلال عقلی اند) داشته باشیم، باید مستفاد از روایات و آیات را توجیه کنیم.

ادعای ما این است که چنین چیزی درتعالیم وحی نیست و هرکجا که چنین مخالفت صریحی باشد، خود وحی قبل از همه و بهتر از آنها آن را توجیه و معنا می کند.

پس هر مطلبی از مطالب وحی که به صورت نص باشد یا ظهور واضحی از آن به دست آید مثل همین آیه شریفه نمی توان آن را رها ساخت مگر هنگامی که مخالف عقل سلیم باشد؛ زیرا وحی را با همین عقل سلیم پذیرفته ایم.

بر این مطلب بزرگان تأکید داشته اند. علامه محمدجواد مغنیه (رحمه الله) که از مشاهیر علما به شمار می رود، در التفسیر المبین بیان می دارد:

و معنی هذا، أنَّ للملائکه اجساماً و لیسوا مجرّد أرواح، لأنّ لهم أجنحه، و الفرق أنّ للطیر جناحین و بعض الملائکه لهم أکثر من ذلک، و نحن علی یقین من هذا؛ لأنّنا عبیدٌ لظاهر النصّ إلاّ أن یتعارض مع العقل و الواقع فنلجأ إلی تأویل الظاهر بما یتّفق معهما علی أساس المحافظه علی قوانین اللِغه؛(۱)

معنای این آیه (آیه مورد بحث) این است که ملائکه دارای اجسامی هستند و تنها ارواح نمی باشند؛ زیراکه بال دارند و فرق بین ملائکه و پرندگان این است که پرندگان دارای دو بال هستند و بعضی ملائکه بیشتر از دو بال دارند و این مطلب برای ما یقینی است؛ زیرا ما تابع ظهور نصّ هستیم مگر اینکه با عقل و واقع تعارض داشته باشد که در این هنگام بر اساس محافظت بر قوانین لغت، به تأویلی که با عقل و واقع موافق باشد، پناه می بریم.

۱- . تفسیر المبین: ۵۷۱ ؛ ایشان همین مضمون را در (تفسیر الکاشف۶: ۲۷۶) نیز آورده است.

تأویل هم بایـد به نحوی باشـد که به عبارت نزدیک تر، و با قواعـد ادبی سازگار باشد، نه مثل تأویل های ابن عربی و قیصـری که توجیهات شان برخلاف اساس لغت، بلکه اختراع معنای ضد لغت است.

مثلاً در آیه شریفه { وَلاتَزِدِ الظَّالِمِینَ إِلَّا ضَلالاً } (۱) ایشان می گوید: «الف و لام» { الظَّالِمِینَ } الف و لام عهد است و به آیه { فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَیْرَاتِ } (۲) ارتباط می یابـد. در این سه گروه، بهترین آنها { ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ } است؛ زیرا با نفسش درافتاد و فانی فی الله شد

و اما { مُقْتَصِدٌ } یعنی فانی در صـفات و { سَابِقٌ بِالْخَیْرَاتِ } از همه پایین تر است؛ زیرا سـرگرم کارهای خوب شده و خدا را از یاد برده است.(۳)

و حال آنکه در روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) وارده شده که فرموده اند:

السابق بالخیرات: الإمام، والمقتصد: العارف للإمام، والظالم لنفسه: الذی لایعرف الإمام.(۴)

پیشتاز در خیرات، امام است و میانه رو، عارف به امام و ستمکار به خود، کسی است که امام را نشناسد.

با توجه به این روایت، چگونه می توان گفت که گروه { سَابِقٌ بِالْخَیْرَاتِ } بدترین و پست ترین گروه اند؟!

این توجیهات، خلاف اساس لغت و بر خلاف ظواهر و نصوص است.

۱- . سوره نوح (۷۱) آیه ۲۴.

۲- . سوره فاطر (۳۵) آیه ۳۲.

۳- . شرح فصوص الحکم (قیصری) : ۵۲۶.

۴- . کـافی ۱: ۲۱۴، حدیث: ۱؛ بحارالأنوار ۲۳: ۲۲۳؛ علامـه طباطبـائی - رحمه الله علیه - می فرمایـد: و اعلم أن الروایات من طرق الشیعه عن ائمه اهل البیت علیهم السلام فی کون الآیه خاصه بولد فاطمه کثیره جداً (المیزان۱۷: ۵۰) .

تمثل یا تشکّل

علامه طباطبایی (رحمه الله) در ادامه (در جواب این إشکال که مبنای تجرد ملائکه ، با ظاهر این همه آیات و روایات که دلالت بر جسمانی بودن آنها دارد، سازگار نیست) می گوید: اگر کسی بگوید در روایات متواتره وارد شده است که این فرشته ها دارای شکل های مختلف اند و از قرآن نیز استفاده می شود که بال های متعدد دارند { مَثْنی وَثُلاثَ وَرُباعَ } اینها همه ظهور کامل در جسمیت و مقداری بودن دارد!

در جواب می گوئیم: اینها تمثل است؛ یعنی در چشم بیننده، به صورت های مختلف و گوناگون ظاهر می شوند، ولی در واقع این طور نیست.

عبارت تفسیر المیزان چنین است:

ومن هنا یظهر أنّ ما ورد فی الروایات من صور الملائکه وأشکالهم وهیآتهم الجسمانیه... أنّما هو بیان تمثلاتهم و ظهوراتهم للواصفین من الأنبیاء والأئمه (علیهم السلام) ولیس من التصور والتشکّل فی شیء.

ففرقٌ بین التمثّل والتشکّل؛ فتمثل الملک إنساناً هو ظهوره لمن یشاهده فی صوره الإنسان فهو فی ظرف المشاهده والإدراک ذوصوره الإنسان وشکله و فی نفسه والخارج من ظرف الإدراک ملک ذوصوره ملکیه.

وهذا بخلاف التشکل والتصوُّر، فإنه لوتشکل بشکل الإنسان وتصور بصورته، صار إنسانا فی نفسه من غیر فرق بین ظرف الإدراک والخارج عنه؛ فهو إنسان فی العین والذهن معاً؛ وقد تقدم کلام فی معنی التمثل فی تفسیر سوره مریم.(۱)

چکیده کلام علامه این است که: این اَشکال و صُوَر، تمثُّل است؛ یعنی به چشم بیننده این طور به نظر می رسد و در حقیقت به این گونه نیست، در مقابل «تشکُّل» که صورت خارجی آن هم، همان است که دیده شود. علامه، در سوره مریم در ذیل آیه:

۱- . المیزان۱۷ : ۱۳.

{ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا } (۱) همین بحث را می آورد.(۲)

در مواردی که تمثُّل استعمال شده است گاهی «تمثُّل» تمثل شیء خارجی نیست، بلکه خود آن چیز متمثل آفریده شده است. وقتی کسی یک باغ یا کاخی را در خواب می بیند، آن باغ یا کاخ، برای او تمثّل می یابد و هرگز وجود خارجی ندارد یا جریانی که در آینده اتفاق می افتد، و در خواب به فردی نشان داده می شود که باز هم شیء خارجی وجود ندارد. وگاهی مقصود از تمثُّل از باب تمثُّل دنیا برای امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به صورت کذائی است؛ یعنی اگر قرار بود دنیا تحقق خارجی پیدا کند، شکل آن به این صورت است، نه اینکه دنیا یک شکلی دارد و حضرت آن را به این صورت دیده اند.

اینکه اموال و اولاد انسان در عالم قبر تمثُّل می یابند، به همین معناست؛ یعنی اگر قرار باشد که شکلی داشته باشد تا حقیقتی را به انسان بفهماند، این طور می شد.

اما در مورد ملائک این گونه نیست که وقتی به صورت بشر ظاهر شوند، حقیقت آنها نیز به بشر تبدیل شود، بلکه اصل فرشته بودن آنها از بین نمی رود. شیء اگر به صور مختلف درآید همان شیء است.

۱- . سوره مریم (۱۹) آیه ۱۷.

۲- . و الآیات التالیه التی یعرّف فیها جبریل نفسه لمریم، خیر شاهد انّه کان حال تمثّله لها فی صوره بشر باقیاً علی ملکیته و لم یصر بذلک بشراً، و إنما ظهر فی صوره بشر و لیس ببشر، بل ملک؛ و انما کانت مریم تراها فی صوره بشر. فمعنی تمثّله لها کذلک ظهوره لها فی صوره بشر و لیس علیها فی نفسه؛ بمعنی أنّه کان فی ظرف إدراکها علی صوره بشر، و هو فی الخارج عن ادراکها علی خلاف ذلک. و هذا هو الذی ینطبق علی معنی التمثّل اللغوی؛ فانّ معنی تمثّل شیء لشیءٍ فی صوره کذا، هو تصّوره عنده بصورته و هو هو، لا صیروره الشیء شیئاً آخر. فتمثّل الملک بشراً هو ظهوره لمن یشاهده فی صوره الانسان لا صیروره الملک انساناً، و لو کان التمثّل واقعاً فی نفسه و فی الخارج عن ظرف الادراک، کان من قبیل صیروره الشیء شیئاً آخر و انقلابه إلیه، لا بمعنی ظهوره له کذلک (المیزان۱۴: ۳۶).

اگر این چنین بخواهیم بین تشکل و تمثل فرق بگذاریم اشکالی ندارد و گرنه تشکل و تمثُّل و تصوُّر عام است، اعمّ از اینکه حقیقتش تغییر یابد یا عوض نشود و یک شیء به اَشکال مختلف درآید؛ مثل «موم» که گاهی درخت می شود و گاهی به صورت انسان در می آید ولی حقیقت آن، همان موم است و نوعیت آن تغییر نمی یابد.

در ما نحن فیه نیز وقتی ملک به صورت بشر متمثل شود تبدیل به حیوان ناطق نمی گردد، بلکه شکل و صورت او تغییر می کند؛ زیرا یک شیء به صورت های مختلف می تواند در آید.

بنابراین، تمثل، هم این مورد و هم موارد دیگر را در بر می گیرد. اینکه ملائک به اَشکال مختلف درآیند إشکال عقلی ندارد و لازمه اش تغییر حقیقت آنها نیست.

پس با توجه به معنای تمثل که معنای عامّی دارد دلیل مرحوم علامه در توجیه و تأویل آیات و روایات، تام و کامل نیست و اشکال عدم سازگاری ظاهر آیات و روایات که دلالت بر جسمانی بودن ملائک دارد با مبنای تجرد ملائکه، به قوت خود باقی می ماند.

اجماع در مسئله

علامه در تتمه کلام خود می نگارد:

وأمّا ما شاع فی الألسُن أن الملک جسم لطیف یتشکّل بأشکال مختلفه إلاّ الکلب والخنزیر، والجنُّ جسم لطیف یتشکّل بأشکال مختلفه حتی الکلب والخنزیر فَمِمّا لا ـ دلیل علیه من عقل ولا ـ نقل من کتاب أو سنّه معتبره وأمّا ما ادّعاه بعضهم من إجماع المسلمین علی ذلک فمضافاً إلی منعه، لا دلیل علی حجیته فی أمثال هذه المسائل الاعتقادّیه؛(۱)

و اما آنچه که بر سر زبان ها شایع شده که: «مَلَک، جسمی است لطیف که به هر شکلی درمی آید جز به شکل سگ و خوک، و جن، جسمی است لطیف که به هر شکلی درمی آید حتی شکل سگ و خوک» مطلبی است که هیچ دلیلی

۱- . المیزان ۱۷: ۱۳.

بر آن نیست، نه از عقل و نه از نقل(۱) (از کتاب یا از سنت معتبره) و اینکه بعضی

۱- . از جهت عقـل، گرچه دلیلی بر آن اقـامه نشـده است، ولی نفی آن نیز دلیـل عقلی نـدارد و چنـانچه خـود علاـمه در مورد جزئیات معاد (مسئله خلود) بیان می دارد که در این گونه امور، تنها منبع وحی است: «إنّ الإستدلال علی خصوصیات ماجاء به الشرع فی المعاد بالمقدمات الکلیه العقلیه، غیرمقدور لنا، لأنَّ العقل لاینال الجزئیات، والسبیل فیه تصدیق ماجاء به النبی الصادق من طریق الوحی، للبرهان علی صدقه» (المیزان۱ : ۴۱۲) و اما از جهت نقل، بخشی از روایات بسیاری که دلالت دارند بر اینکه ملائکه به اشـکال مختلف در می آیند، گذشت (ذیل عنوان صـفات ملائک در قرآن و روایات) برای آگاهی بیشتر به جلد ۵۶ بحارالأنوار (باب حقیقه الملائکه) مراجعه شود. در مورد جنّ نیز روایات فراوان بر تجسم و تشـکل آنها دلالت می کنـد. شـیخ صـدوق در کتـاب خصـال از امـام صادق علیه السـلام نقل می کنـد که فرمود: الجن علی ثلاثه أجزاء فجزءٌ مع الملائکه و جزء یطیرون فی الهواء وجزء کلاب وحیّات (خصال: ۱۵۴) . جن بر سه قسم اند: قسمی با ملائکه اند و قسمی در هوا پرواز می کنند و قسـمی دیگر به شـکل سگ و مار درمی آیند. علامه مجلسـی نیز در بحارالأنوار از کتاب بشاره المصـطفی نقل می کند که: حضـرت صادق علیه السـلام فرمودند: امیرالمؤمنین علیه السلام روزی در مسجد کوفه بالای منبر برای مردم خطبه می خواندند، ناگهـان مـار بزرگی از آخر مسـجد به منبر نزدیک شـد، مردم با کفش هایشان به سوی او حمله ور شدنـد، حضـرت فرمودنـد: مهلت دهیـد، خـدا شـما را رحمت کنـد، همانـا او مـأمور است، پس مردم رهایش کردنـد، مار عظیم الجثّه به امیرالمؤمنین علیه السـلام نزدیک شـد تا اینکه دهانش را بر گوش حضـرت نهاد، پس آنچه را که خدا خواسـته بود تا بگوید، به حضـرت عرض کرد، سپس پایین آمد و حضرت او را همراهی کردند. مردم پرسیدند: یا امیرالمؤمنین، آیا به ما خبر نمی دهی که این مار چه گفت؟ حضـرت فرمودند: این مار فرسـتاده جنیان بود، به من گفت: من وصـی و فرسـتاده جنیان به سوی شـما هستم، آنان می گویند: اگر انسان ها شما را دوست می داشتند مثل دوست داشتن ما شما را و شما را به مانند ما اطاعت می کردند، خدا احدی از انسان ها را به آتش عـذاب نمی کرد (بحارالأنوار۳۹ : ۲۴۹ ، حدیث ۱۲) روایت دیگری قریب به همین مضمون در کافی۱: ۳۹۶ آمـده است. برای آگاهی بیشتر رجوع کنیـد به، تفسـیر کنزالدقائق۱۳: ۴۶۸۴۷۴ وکافی۱: ۳۹۴۳۹۷ (بـاب أن الجن یأتیهم فیسـألونهم عن معـالم دینهم ویتوجهـون فی أمورهم) بحارالأـنوار۶ : ۲۸۳. شایـان یـادآوری است مرحوم علاـمه طباطبـایی در آفرینش جن و خصوصـیات آنـان با بهره گیری از آیات شـریفه قرآن سـخن دیگری با عنوان«کلام فی الجن» دارد که کامل و متین است، نگاه کنید به، تفسیر المیزان۲۰: ۳۹.

ادعا کرده اند که مسلمین بر این مطلب اجماع دارند،(۱) علاوه بر اینکه چنین اجماعی در کار نیست، هیچ دلیلی بر حجیت چنین اجماعی در مسائل اعتقادی نمی باشد.

۱- . اینکه فرشتگان اَجسام لطیف نوری اند به اشکال مختلف درمی آیند، در عبارات کسانِ بسیاری آمده است، گاهی از آن به اجماع تعبیر کرده اند و گاهی آن را قول اکثر مسلمین در مقابل فلاسفه دانسته اند از جمله: * تفتازانی در شرح المقاصد می گوید: إن الملائکه عندالفلاسفه هم العقول المجرّده والنفوس الفلکیه... و عندنا ظاهر الکتاب والسّنه وهو قول أکثر الأمَّه، أنَّ الملائکه اجسام لطیفه نورانیه قادره علی التشکلات بأشکال مختلفه (شرح المقاصد۲: ۵۴) . * فخررازی در تفسیرش می گوید: ...أنها [الملائکه] أجسام لطیفه هوائیه، تقدر علی التشکّل بأشکال مختلفه مسکنها السموات وهذا قول أکثر المسلمین (مفاتیح الغیب۲: ۱۶۰) . علامه مجلسی بعد از ذکر این عبارات فخررازی می نویسد: أقول: وإن قال فی أول کلامه (إن اکثر المسلمین قالوا بتجسّم الملائکه) لکن یظهر من آخر کلامه أنّ المخالف فی ذلک لیس إلّا النصاری والفلاسفه، الذین لم یؤمنوا بشریعه، وتکلموا فی جمیع أمورهم علی آرائهم السخیفه، وعقولهم الضعیفه (بحارالأنوار۵۶: ۲۰۹) . * فتح الباری (ابن حجر عسقلانی) ۶: ۲۱۶. * شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ۶: ۴۳۱ و ۴۳۵. * ریاض السالکین (سید علی خان مدنی) ۲: ۱۰. * شرح أسماء الحسنی (حاج ملاهادی سبزواری) ۲: ۳۶.

پیداست که اجماع گرچه در این مسائل دلیل نمی شود، ولی مؤید مهمی برای استفاده از عبارات و مدارک وحیانی است، وقتی نسبت به مسئله ای اجماع باشد که همه علما از این مدارک چنین استفاده ای کرده اند، انسان نمی تواند به آسانی از آن بگذرد، گرچه اصل اجماع حجت نباشد ولی کاشف است از اینکه مدارک قوی در این زمینه وجود دارد.

●علامه مجلسی (رحمه الله) بعد از ذکر آیات و روایات در این باره، می نویسد:

اعلم أنَّه اجمعت الامامیَّه بل جمیع المسلمین إلاّ من شذّ منهم من المتفلسفین الذین أدخلوا أنفسهم بین المسلمین لتخریب اصولهم و تضییع عقائدهم علی وجود الملائکه، وأنهم أجسام لطیفه نورانیه اولی أجنحه مثنی وثلاث ورباع وأکثر، قادرون علی التشکّل بالأشکال المختلفه، وانّه سبحانه یورد علیهم بقدرته ما یشاء من الأشکال و الصور علی حسب الحِکَم و المصالح و لهم حرکات صعوداً و هبوطاً و کانوا یراهم الأنبیاء والاوصیاء (علیهم السلام).

والقول بتجرّدهم وتأویلهم بالعقول والنفوس الفلکیه والقوی والطبایع وتأویل الآیات المتظافره والأخبار المتواتره تعویلاً علی شبهات واهیه و استبعادات وهمیه، زیغٌ عن سبیل الهدی واتّباعٌ لأهل الجهل والعمی؛(۱)

بدان که امامیه بلکه همه مسلمانان جز اندکی از آنها که متفلسفینی اند که خود را میان مسلمین داخل کرده اند تا اصول و عقائدشان را ویران و تباه سازند بر وجود ملائک اتفاق دارند و اینکه آنها اجسام لطیف و نورانی اند و دو و سه و چهار بال و بیشتر دارند و می توانند به هر شکلی درآیند.

خداوند سبحان برطبق مصالح وحِکَم، آنچه که از اشکال وصور بخواهد، بر آنها وارد می کند، بالا می روند و فرود می آیند و پیغمبران و اوصیاء آنها را می بینند.

۱- بحارالأنوار۵۶ : ۲۰۲.

مجرّد دانستن و تأویل آنها به عقول و نفوس فلکی و قوا و [در نتیجه] تأویل آیات بسیار و اخبار متواتره به خاطر اعتماد بر شبهه های واهی و بعید دانستن های وهمی انحراف از راه راست و پیروی از نادانان و کوردلانست.

اینکه علاّمه مجلسی می گوید «أدخلوا أنفسهم بین المسلمین لتخریب اصولهم» نمی توان ادّعا کرد همه آنها این چنین بوده اند. آن قدری که بنده در ارتباط بوده ام و افرادی را می شناختم (به ویژه در قرون أخیر) اصلاً این نیت را نداشته اند، بلکه گاهی در پی دست یابی به حق بوده اند. ولی به اشتباه افتاده اند. اگر در مقدمات مقصّر باشند، بازخواست می شوند، ولی چنین نیتی را نداشتند.

ممکن است ایشان در عصر خودش افرادی را می شناخته که خود را میان مسلمانان جا می زدند یا اینکه مرادشان اصول مسائل فلسفی باشد؛ یعنی مطالب فلسفی و یونانی را که عده ای با فرهنگ اسلامی آمیختند و هارون و مأمون لعنت خدا بر آن دو باد اصرار داشتند تا بدین وسیله در مقابل اهل البیت (علیهم السلام)، مکتبی سامان دهند و حرفی برای گفتن داشته باشند. آن قدر ترویج کردند که هرکس مطالب فلسفه یونان را ترجمه می کرد، به وزن کتابی که می آورد طلا دریافت می داشت آنها هم کاغذها را ضخیم تر و جلدها را قطورتر می کردند تا طلای بیشتری بگیرند. به مأمون گزارش دادند اگر این وضعیت ادامه یابد، چیزی در خزانه باقی نمی ماند! از این رو، تصمیم گرفتند این روند را متوقف سازند.(۱)

۱- . مراجعه کنید به، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء: ۲۶۰ ؛ تاریخ تمدن اسلام: ۵۵۸ ۵۶۲. علامه مجلسی در جایی دیگر، در این باره می گوید: هذه الجنایه علی الدین و تشهیر کتب الفلاسفه بین المسلمین، من بدع خلفاء الجور، المعاندین لأئمه الدین لیصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبین؛ ویدلّ علی ذلک، ما ذکره الصفدی فی شرح لامیه العجم: إنّ مأمون لمّا هادن بعض ملوک النصاری - أظنه صاحب جزیره قبرس - طلب منهم خزانه کتب الیونان (و کانت عندهم مجموعه فی بیت لایظهر علیه أحد) فجمع الملک خواصّه من ذوی الرأی، و استشارهم فی ذلک، فکلهم أشار بعدم تجهیزها إلیه إلاّ مطران واحد؛ فإنَّه قال: جهّزها إلیهم، ما دخلت هذه العلوم علی دوله شرعیه إلاّ أفسدتها و أوقعت الاختلاف بین علمائها . وقال فی موضع آخر: إنّ المأمون لم یبتکر النقل والتعریب أی لکتب الفلاسفه بل نقل قبله کثیر، فانّ یحیی بن خالد بن برمک، عرّب من کتب الفرس کثیراً مثل «کلیله و دمنه» و عُرّب لأجله کتاب «المجسطی» من کتب الیونان، و المشهور انّ أول من عرّب کتب الیونان، خالد بن یزید بن معاویه، لما اولع بکتب الکیمیاء. و یدلّ علی أنّ الخلفاء و أتباعهم کانوا مائلین إلی الفلسفه، و انّ یحیی البرمکی کان محبّاً لهم ناصراً لمذهبهم، ماوراه الکشی بإسناده عن یونس بن عبدالرحمن، قال: کان یحیی بن خالد البرمکی قد وجد علی هشام شیئاً من طعنه علی الفلاسفه، فأحبّ أن یغری به هارون و یضربه علی القتل، ثم ذکر قصه طویله فی ذلک أوردناها فی باب أحوال أصحاب الکاظم) ... (بحارالأنوار۵۷: ۱۹۷) .

اگر مراد علامه این باشد، صحیح است؛ یعنی مسائل اولیه که از یونان به اسلام منتقل کردند برای تضییع عقائد مسلمانان و تخریب اصول اعتقادی بود، ولی با تعبیر «الذین أدخلوا أنفسهم بین المسلمین» چندان سازگار نیست.

گرچه شخصیت علامه مجلسی (رحمه الله) بس والاست و شیخ الاسلام شیعه به شمار می رود، لیکن براساس معیار حق محوری «الْحَقُّ أحَقُّ أن یُتَّبَعَ» شالوده دین ما بر تعقل استوار است نه بر شخصیت پرستی. به خاطر اینکه شخصیت بزرگ مطلبی را گفته است، نباید آن را تقلید کرد و از روایت امام علی (علیه السلام) غافل ماند که فرمود:

إنَّ دینَ الله لایُعرَف بالرِّجال بل بآیه الحَقِّ، فَاعرف الحَقَّ تَعرِف أهلَه؛(۱)

همانا دین خدا با اشخاص شناخته نمی شود، بلکه با نشانه های حق به دست می آید؛ پس حق را بشناس تا اهل حق را بشناسی.

و در نهج البلاغه می خوانیم: «إنَّک لَم تَعرف الحَقَّ فَتَعرف مَن أتاه وَ لَم تَعرف الباطلَ فَتَعرف مَن أتاه»؛(۲)

۱- . امالی مفید: ۵ ؛ بحارالأنوار۶۵ : ۱۲۰.

۲- . نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۵۲۱.

حق را دریافتی تا [بتوانی] کسی را بشناسی که حق را می آورد، و باطل را ندانستی تا [بتوانی] کسی را که به باطل لب می جنباند، بشناسی.

•در تأیید اجماعی بودن مسئله، ملاصدرا نیز در تفسیر سوره بقره، ذیل آیه:

{ وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکه } (۱) می نویسد: قول أکثر مسلمانان این است که ملائک اجسام لطیف اند.

واختلفت العقلاء فی حقیقتهم (بعد اتّفاقهم علی أنّها ذواتٌ موجوده وجوداً جوهریاً صوریاً لا کوجود الأعراض) فذهب أکثر أهل الاسلام الی أنَّها أجسام لطیفه، قادره علی التشکّل بأشکال مختلفه، مستدلّین بأنّ الرسل (علیهم السلام) کانوا یرونها کذلک .

وقالت طائفه من النصاری: هی النفوس الفاضله البشریه المفارقه للأبدان، کما إنّ الجنّ أیضاً عندهم هی النفوس الخبیثه الشریره المفارقه.

وزعم الحکماء أنّ ضرباً منها جواهر مجرّده، مخالفه للنفوس الناطقه فی الحقیقه و ضرباً آخر متعلّقه بالأجرام الکلیه والجزئیه، بأنحاءٍ من التدبیر و التصریف.(۲)

با توجه به این سخن، صدرا نیز می گوید که أکثر مسلمانان، فرشتگان را اَجسامی لطیف می دانند که می توانند به اَشکال مختلف درآیند و پیامبران آنها را به اشکال گوناگون دیده اند. در مقابل اکثر مسلمانان، قول حکما را ذکر می کند و نتیجه همان کلام علامه مجلسی (رحمه الله) می شود که بیان داشت:

أجمعت الإمامیه بل جمیع المسلمین إلاّ من شذّ مِنهم مِن المتفلسفین... علی وجود الملائکه وأنَّهم أجسام لطیفه نورانیه.(۳)

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۳۰.

۲- . تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا) ۲: ۳۰۳.

۳- . بحارالأنوار۵۶: ۲۰۲ .

تـاکنون، روشن شـد که عبـارت صـاحب المیزان «وَمِن هُنـا یَظهر» و همین طور قول به تمثُّل وجهی نـدارد و نیز ظواهر آیـات و روایات، به صورت واضح. بر جسمانی بودن ملائک دلالت دارد و اجماع مسلمانان آن را تأیید می کند.

استدلال عقلی فلاسفه بر تجرّد ملائکه

فلاسفه به تجرّد ملائکه قائل اند.

اسـتدلال بعضی از آنها در این زمینه این است که ملائکه همان عقولی هستند که اثبات کرده ایم مجرد از ماده اند، لذا ملائک مجرّد خواهند بود. (اول عقول را اثبات کرده اند و بعد آن را با ملائکه تطبیق داده اند)

کیفیت اثبات عقول، متوقف بر قاعـده «الواحد» است که در بحث جداگانه ای، به تفصـیل آن را ابطال کرده ایم و یادآور شده ایم که این قاعـده، فقـط در مورد عِلَل طبیعی صـحیح است اما در فاعل ارادی و بالمشـیه، لازم نیست که معلول با خود مُوجِد، سنخیت داشته باشد.

توضیح کلام فلاسفه

طبق مفادِ قاعـده الواحـد بایـد بین علت و معلول سـنخیت و یک نسـبت خاصـی وجود داشـته باشد، وگرنه لازم می آید که هر چیزی بتوانـد علت برای چیز دیگر باشد؛ مثلاً از دانه سـیب، تخم مرغ درست نمی شود چون بین آنها سـنخیت وجود ندارد أمّا بین دانه سیب و خود سیب سنخیت هست.

پس اگر علّت واقعاً بسـیط باشـد، یعنی هیـچ گونه ترکیبی در او راه نیابد (اعم از ترکیب عقلی و ذهنی و وهمی و خارجی) در این هنگام، فقط یک معلول ممکن است از او صادر شود (نه بیشتر) زیرا اگر دو معلول بخواهد داشته باشد، این علت باید با هر دو معلول در ارتبـاط باشـد (چون سـنخیت بین علت و معلول لازم است) . یکی در رابطه بـا معلول اول و دیگری در ارتباط با معلـول دوم؛ پس خـود این علـتی که آن را بسـیط فرض کردیم، بسـیط نمی باشـد و این خلـف است؛ چون گفـتیم علت از هر جهت بسیط است، و حال آنکه این علت مرکب از دو سنخیت است، لذا گفته اند:

الواحد لایصدر منه إلاّ الواحد.(۱)

نتیجه اینکه ذات حضرت حق بسیط مطلق و واحد از جمیع جهات است؛ لذا از ذات حضرت حق، یک چیز بیشتر صادر نمی شود. سؤال این است که آن یک چیز چیست؟ آنچه در عالَم هستی موجود است، به جوهر و عرض تقسیم می شود، و جوهر نیز منقسم می شود به: صورت و ماده، جسم، نفس، عقل.

جسم از ذات حق صادر نمی شود؛ چون جسم از صورت و ماده یا جوهر و عرض ترکیب یافته است، درحالی که از واحد حقیقی، فقط واحد حقیقی صادر خواهد شد.

هیولا نیز نمی تواند از حضرت حق صادر بشود؛ چون هیولا تنها قوّه محض است و خود به خود خارجیت ندارد.

صورت نیز به تنهایی تشخُّص ندارد؛ زیراکه تشخص دهنده به هیولاست. پس صورت هم نمی تواند به تنهایی از حضرت حق صادر شود.

امّا نفس، در اصطلاح فلسفی جوهر مجّردی است که در فعلش احتیاج به مادّه دارد و بدون مادّه نمی تواند کار کند.

۱- . در نهایه الحکمه تقریر مطلب، به این صورت آمده است: أنّ الواحد لایصدر عنه إلاّ الواحد؛ والمراد بالواحد، الأمر البسیط الذی لیس فی ذاته جهه ترکیبیه مکثّره، فالعله الواحده هی العله البسیطه التی هی بذاتها البسیطه عله ، والمعلول الواحد هو المعلول البسیط الذی هو بذاته البسیطه معلول. فالمراد ما یقابل الکثیر الذی له أجزاء أو آحاد متباینه لاترجع إلی جهه واحده. بیانه: أنّ المبدء الذی یصدر عنه وجود المعلول، هو وجود العلّه الذی هو نفس ذات العلّه، فالعله هی نفس الوجود الذی یصدر عنه وجود المعلول و إن قطع النظر عن کلّ شیء؛ و من الواجب أن یکون بین المعلول و علّته سنخیّه ذاتیه هی المخصّصه لصدوره عنها، و إلاّ کان کلّ شیء علّه لکلّ شیء، و کلّ شیء معلولاً لکلّ شیء. فلو صدر عن العلّه الواحده الّتی لیس فی ذاتها الاّ جهه واحده معالیل کثیره بما هی کثیره متباینه لاترجع إلی جهه واحده، و هذا خلف. فالواحد لایصدر عنه الاّ الواحد، وهو المطلوب (نهایه الحکمه: ۲۱۴) .

پس نفس هم نمی تواند از حضـرت حق صادر شود چون به مادّه نیاز دارد (چنانچه شـیء محتاج باشد، با توجه به اینکه محتاج به شیء آخر است با همان شیء لحاظ می شود و مرکب خواهد شد) .

باقی ماند چیزی که نه جسم باشد، نه صورت ، نه هیولی و نه نفس، پس باید جوهر مجردی باشد که هم در ذات مجرد باشد و هم در فعـل نیازمنـد چیزی نباشـد. چنین چیزی بایـد باشـد که همـان صـادر اول است و آن را «عقل» می نامنـد. چون این عقل ممکـن الوجـود است و هرممکن الوجـودی مرکّب از وجـود و مـاهیت است، پس عقـل دارای ترکیب می شـود و جهت هـای مختلف پیـدا می کنـد، لـذا امکان دارد اشـیاء مختلف از او صادر شود و عقل دوم و فلك اول از او صدور یابد و به این ترتیب تکثّر در خلقت پیش آید.(۱)

این، اساس مطلب است. فلاسـفه عقول را به این کیفیت ثابت کرده انـد و نتیجه گرفته انـد که فرشـته و ملائکه ای که در شـرع وجود دارد، همین عقول مجرّد است.

حقیقت ملائک در نگاه بزرگان فلسفه

•حاج ملاهادی سبزواری در حاشیه اسفار می نویسد:

فالعقول الکلیه و النفوس الکلیه، الذین هم الملائکه المُقرَّبُون، من:

{ الصَّافَّات صَفّاً * وَالْمُدبِّرات أمراً } (۲) لها کثره الأفعال بهذا المنوال؛(۳)

عقول کلیه و نفوس کلیه، که همان ملائک مقرب می باشند «فرشتگانی با نظم و ترتیب و تدبیر گران امور» افعال زیادی به این منوال دارند.

•ملاصدرا در متن اسفار به این بحث می پردازد ولی تعبیر تجرُّد را نمی آورد، می گوید:

۱- . مراجعه شود به، نهایه الحکمه: ۳۸۰ ۳۸۲.

۲- سوره صافات (۳۷) آیه ۱ ۲.

۳- اسفار اربعه۷ : ۱۳۱.

إنَّ خلقه الملائکه، تخالف خلقه الانس؛ لأنَّ وجودَهُم وجود صوری بسیط، من غیر اختلاط ترکیبی؛(۱)

همانا خلقت ملائک با خلقت انسان مخالف است؛ زیرا وجود آنها، وجود صوری بسیط بدون اختلاف ترکیبی است.

این صُوَر بسیطه با عدم تجرّد نیز سازگار است،(۲) هرچند صدرا در دیگر جاها عباراتی می آورد که در تجرد صراحت دارد.(۳)

●در فصوص فارابی آمده است:

الملائکه صُوَر علمیه، جواهرها علوم ابداعیه، لیست کألواح فیها نقوش أو صُور فیها علوم، بل هی علوم ابداعیه قائمه بذواتها؛(۴)

ملائکه، صور علمیه ای هستند که جوهر آنها علوم ابداعی است، نه مثل الواحی که در آن علوم نقش می بندد یا صورت هایی که علوم در آن قرار می گیرد بلکه علوم ابداعیه ای می باشند که قائم به خودند.

و در جایی دیگر، می گوید:

للملائکه ذوات حقیقیه، و لها ذوات بحسب القیاس إلی الناس؛ فأما ذواتها فأمریّه و إنَّما یلاقیها من القوی البشریه الروحُ القدسیه، فإذا تخاطبتا انجذب الحّس الباطن والظاهر إلی فوق، فَتمثَّل لها مِن المَلَک صوره بحسب ما تحتملها.(۵)

۱- همان: ۱۳۰.

۲- . صورت، گاه بسیط است مانند صورت هر یک از عناصر به تنهایی، و گاه مرکب است مانند صورت انسان که از مجموع حاصل از عده امور است (فرهنگ علوم عقلی: ۳۲۴) .

۳- . این عبارت، پیش از این، گذشت.

۴- . فصوص فارابی در ضمن کتاب حکمت الهی چاپ شده است (حکمت الهی۲ :۵۰) .

۵- . حکمت الهی۲: ۱۳۸ .

ملائـک دارای دو جهت هسـتند، یک جهت ماهوی ذاتی که از این جهت از عالم امرنـد و از آنجا که عالَم امر، عالَم مجرّدات است، ملائک ذوات مجرّده دارند.

جهت دوم در ملائک، ارتباط آنها با خلق است و قوّه باطنی انسان و روح قدسی افرادی که روح قدسی داشته باشند.

هنگـام توجه ملائـک به این روح قدسـی و هنگامی که فرشـته ها حالت تخاطب با صاحبان این روح قدسـی پیـدا کننـد، حس ظاهری و باطنی آنان مجذوب آن حقیقت امریه می شود اینجاست که ملائک برای آنها تمثل پیدا می کنند.

پس تشـکلّ و صورت گرفتن ها و رفت و آمد و سایر صـفات همه مربوط به همین جهت دوم است و گرنه ذوات حقیقیه آنها، ذوات امریه مجرّده است. افراد مختلـف به حسب ظرفیت شـان ملائـکه را مختلـف می بیننـد، یکی آنهـا را در نمـای محـدود و کوچک می بیند و دیگری در حالت عظیم و دارای بال های فراوان و... .

نقد استدلال فلاسفه

۱. بطلان قاعده الواحد

خواجه نصیر الدین طوسی (رحمه الله) بر این قاعده دو اشکال دارد:

یک: قاعـده الواحـد در ارتباط با علل طبیعیه است. أمّا اگر علت، فاعل ارادی باشـد، با اراده اش کار می کنـد، و این قاعده که بین علت و معلول باید سـنخیت باشد در این مورد معنا ندارد، لذا علل ارادی تخصُّصاً از قاعده الواحد خارج اند نه اینکه قاعده تخصیص بخورد.(۱)

۱- . أمّا العقل فلم یثبت دلیل علی امتناعه وأدلّه وجوده مدخوله، کقولهم الواحد لایصدر عنه أمران ولا سـبق لمشـروط باللاحق فی تـأثیره أو وجوده ولا ـ لما انتفت صـلاحیه التأثیر عنه لأنّ المؤثّر هنا مختار. و علامه حلی –رحمه الله علیه – در شـرح آن می فرمایـد: إذا عرفت هـذا الـدلیل فنقول بعـد تسـلیم اصوله إنَّه إنَّمـا یلزم لو کان المؤثّر موجباً، أمّا إذا کان مختاراً فلا، فانّ المختار تتعدّد آثاره و أفعاله و سیأتی الدلیل علی أنّه مختار. (کشف المراد: ۱۷۶ ۱۷۸) نیز بنگرید به، کفایه الموحدین ۱: ۱۳۱.

دو: اشکال دوم بسیار لطیف است. این اشکال در رساله کوچکی به نام «فصول نصیریّه» هست.(۱) در توضیح آن می توان گفت:

صادر اول به این دلیل توانست عقل دوم و فلک اول را بیافریند و از او دو چیز صادر شود، که شش جهت یافت (دارای وجود و ماهیت است، خودش را تعقل می کند، علّتش را در می یابد، ممکن الوجود و واجب بالغیر است) پس از آنجا که شش جهت پیدا کرد، منشأ برای متعدد شد.

اشکال خواجه نصیر این است که: قطعاً این طور نیست که بعد از تحقّق صادر اول، فاصله ای رخ دهد و آن گاه این جهات مختلف پدید آید، بلکه به محض تحقّق عقل اول، این جهات نیز با او هست و از او انتزاع می شود. سؤال این است که: آیا این جهات مختلف، به وحدت عقل اول صدمه می زند یا نمی زند؟ اگر وحدتش صدمه یافت چطور از واحد صادر شد؟! (چون قرار بود از واحد جز واحد صادر نشود) اگر به وحدت خود باقی است، چگونه از او متعدد صادر گردید؟!

بعضی خواسته اند از این اشکال جواب بدهند، گفته اند: جهت ممکن بودن و سایر جهات، از صادر اول انتزاع شده است و به وحدت آن ضرری نمی رساند.(۲)

۱- . عبارت خواجه نصیرالدین طوسی – رحمه الله علیه – چنین است: نقضٌ: قالت الفلاسفه الواحد لایصدر عنه إلاّ واحد، و کل شبهه لهم علی هذه الدعوی فی غایه الرکاکه، و لذلک قالوا: لایصدر عن الباری تعالی بلا واسطه إلاّ عقل واحد، و العقل فیه کثره؛ و هی الوجوب بالغیر والإمکان الذاتی و تعقّل الواجب و تعقّل ذاته و لذلک صدر عنه عقل آخر و نفس، و فلک مرکّب من الهیولی و الصوره و یلزمهم أنّ ای موجودین فرضاً کان احدهما علّه للآخر بواسطه أو غیرها؛ وأیضاً التکثّرات التی فی العقل الأول، إن کانت موجوده صادره عن الباری تعالی، لزم صدورها عن الواحد؛ و إن صدرت عن غیره، لزم تعدّد الواجب، وإن لم تکن موجوده، لم یکن تأثیرها معقولاً ـ (فصول العقائد: ۱۰ معرب فصول نصیریّه، با حاشیه شیخ علی سبط الشیخ) .

۲- . نگاه کنید به، اسفار اربعه۷ : ۲۳۲ ؛ اساس التوحید (میرزا مهدی آشتیانی) : ۷۵.

سؤال این است که هرچه می خواهید تعبیر کنید، بالأخره به وحدت صادر اول صدمه می زند یا نمی زند؟ اگر صدمه نمی زند، نمی شود از او متعدد صادر شود، و اگر صدمه زده است با فرض تکّثر، چطور از واحد حقیقی (حق متعال) صادر شده است؟! این جهات انتزاعی یا نقش و تأثیری دارد یا ندارد پس بین نفی و اثبات دائر است و هر دو صورت محذور دارد.

ممکن است کسی گمان کند که «قاعده الواحد» موجب محدودیت قدرت حضرت حق است، ولی این طور نیست؛ زیرا اگر قاعده عقلًا صحیح باشد بروز کثرت از حضرت حق محال ذاتی خواهد شد؛ مثل اجتماع نقیضین و اجتماع ضدّین و محال ذاتی که متعلّق قدرت حضرت حق قرار نمی گیرد و این، موجب نقصی در قدرت خداوند نیست، بلکه نقص در خود آنهاست.(۱)

۲. عدم انطباق عقول بر ملائک

بر فرض اینکه دلایل اثبات عقول، مخدوش نباشد، صرف اینکه عقول ده گانه ای وجود دارد، دلیل نمی شود ملائکه ای که در قرآن و حدیث مطرح شده اند (که برای آنها نزول و صعود و ورود و خروج و خوف و رؤیت شدن و به اشکال مختلف در آمدن است) همان عقول باشد، بلکه می توان گفت ادلّه عقول بر فرض صحت در جای خودش محفوظ است،(۲) ولی سبب نمی شود فرشتگان را که در متون وحیانی آمده اند و به صورتی مطرح شده اند که نشانه جسمانیت است، با این عقول تطبیق بدهیم.

۱- . بسیاری از متکلمین شیعه و سنّی، این اشکال را به قاعده الواحد وارد ساخته اند، مانند فاضل مقداد (در شرح باب حادی عشر: ۱۱ و علّامه طبرسی (در کفایه الموحدین۱: ۱۳۱ و از عامّه مانند فخر رازی و غزالی؛ بنگرید به، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی۱ : ۴۶۹ .

۲- . چنانچه علامه خواجوئی می گوید: و تأویل الأملاک بنفوس الأفلاک والکواکب، علی القول بأنّ لکلّ کوکب نفساً تحرکّه غیر جائز؛ لأنَّ تأویل الظاهر انّما یجوز اذا دلّ القاطع علی خلافه، و هنا لم یقم دلیل علی خلافه یفید الظنّ فضلًا عن القطع والیقین، فالواجب الاعراض عن التأویل؛ فانّه جارٍ فی کثیر من المذاهب الباطله؛ والتعرّض له انّما ینشأ من التعصُّب والتکلّف المبّری عنهما أهل الحقّ، فظهر أن القول بحیاه الأفلاک و ما اشتملت علیه من الکواکب، مما تنافیه الشریعه المطهره (علی صادعها وآله السلام) و منه یلزم نفی القول بالعقول المتشبهه بها و ما جعلوه واسطه بین الله تعالی و بین العالم الجسمانی. (جامع الشتات: ۶۰) . آیت الله طیّب در کتاب «کلم الطیب» می نویسد: برخی از حکما ملائکه را عبارت از عقول مجرده و بعضی مُثُل افلاطونیه دانسته... آنچه از آیات و اخبار استفاده می شود این است که ملائکه موجوداتی هستند ذی شعور که: (لا یَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُون (و دارای تشخّص، و هبوط و نزول و عروج و نحو اینها برای آنان هست و ممکن است به صور مختلفه درآیند (کلم الطیب: ۶۴۸) .

چکیده بحث این است که: این تطبیق، دلیل ندارد و تأویل بی مورد است.

علامه جعفری (رحمه الله) می گوید: متاسفانه این افراد نشسته اند و برای خودشان خلقت را مهندسی کرده اند که اول این طور شد و بعد کذا و کذا؛ خصوصاً مسئله افلاک نه گانه که معلوم شده همه اش پوچ است و اثبات شده که هیچ وجود خارجی ندارد.(۱)

۱- . حضرت آیت الله لطف الله صافی گلپایگانی (مد ظله الشریف) نیز در کتاب «شرح حدیث عرض دین حضرت عبدالعظیم حسنی» می نگارد: این حضرات، بر اساس تئوری های خودشان برای ما سوی الله نقشه ای فرضی کشیده بودند و تشکیلات کیهان و افلاک را تعیین کرده و به گمان خودشان نقشه ربط حادث به قدیم و صدور کثیر از واحد را نوشته بودند، مثل اینکه همه جا و در همه تحولات و أدوار عالم با خدا بوده اند و بر این اساس، عالَم عقول و مجردات را عنوان کرده بودند و سلسله هایی در نظر گرفته بودند که با علوم و فنون جدیده بطلان بیشتر نقشه هایشان ظاهر شد. (ص۹۳) . ما نمی توانیم بر اساس یک سلسله مزاعم و تشکیلات سازی برای ما سوی الله و ترتیب عوالم در خیال خودمان با ترازویی که خیالات خود را در آن می سنجیم و خودِ آن ترازو هم خیالی است، همه چیز را بسنجیم (ص ۹۶) . وجود عوالمی ماورای عالم اجسام به معنایی که بر «ملائکه اولی أجنحه» قابل اطلاق باشد مورد حرف است، و خلاصه این حضرات برای کاینات برنامه ریزی کرده و عالم ارواح و عقول ساخته اند و معراج و حقایق دیگر را بر آن ساخته های خودشان تطبیق و تأویل می نمایند که اگر بگوئیم مصداق: (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ) (نجم (۵۳) آیه ۲۳) هستند گزاف گویی نکرده ایم؛ زیرا مؤیدی از شرع بر گفته های خود ندارد (ص۹۷) .

و در العقائد الحقه در بحث معاد، چنین آمده است:

وبعـد الفراغ عن کون التصـدیق بالمعاد والیوم الآخر من الاصول التی یجب علی المکلفین لابدّ من الأخذ بما هوصـریح الکتاب والسنه وتأویلها یوجب سلب الأمان... ؛(۱)

و بعد از فارغ شدن از اینکه تصدیق معاد و روز واپسین از اصولی است که بر مکلفین واجب است، ناچاریم از اخذ به آنچه که صریح کتاب و سنت است و تأویل آنها موجب سلب امان است.

باری، طبق ذوق شخصی و بدون الزام عقلی یا نقلی، تأویل قرآن و حدیث، موجب سلب امان می شود.

اگر گفته شود مراد، جهتِ عقلانی ملائک است و از این رو ملائک مجردند. در جواب می گوئیم: بنابراین انسان هم باید مجرّد باشد. این طور نیست که مراد از تجرّد ملائک به اعتبار تجرّد عقل یا روح باشد، بلکه حقیقت ملک و همین فرشته ای که در قرآن و حدیث بیان شده، من حیث المجموع مطرح است.

حدیثی در علل الشرایع هست که به خوبی گویای این مسئله است. از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده که فرمود:

إنَّ الله عزّوجلّ رکّب فی الملائکه عَقلاً بلا شَهوه و رَکّب فی البهائم شَهوه بلا عَقل و رَکّب فِی بَنی آدم کِلَیهِما [کِلتَیهِما] فَمَن غَلب عَقلُه شَهوتَه فهو خیرٌ من الملائکه و من غلب شهوتُه عقلَه فهو شرّ من البهائم؛(۲)

۱- . العقائد الحقه (آیت الله سید احمد خوانساری) : ۲۵۳.

۲- . علل الشرایع ۱ : ۴، باب ۶ ؛ بحارالأنوار۵۷ : ۲۹۹ ؛ وسائل الشیعه۱۵ : ۲۰۹.

خداوند عزوجل در فرشتگان عقل را بدون شهوت و در بهائم شهوت را بدون عقل و در فرزندان آدم هر دو را قرار داد. پس کسی که عقلش بر شهوتش غلبه یابد از فرشتگان بهتر است و آن که شهوتش بر عقلش چیره گردد از بهائم بدتر است.

اینکه حضرت می فرماید: «ركّب فی الملائکه» یعنی یک مَلَکی فرض شده و به آنها عقل تنها بدون شهوت داده شده است و همین طور روح انسان فرض شده که به او عقل همراه شهوت داده شده است. همین، نشان می دهد که مجموعه ای در کار است.

این حدیث شریف از احادیثی به شمار می رود که جسمانی بودن ملائک را تأیید می کند.

استدلال نقلی بر تجرّد ملائکه

اشاره

دلیل تجرّد ملائکه نزد فلاسفه، همان عقول است عده ای از متأخران به برخی از آیات نیز استدلال کرده اند:

آیه اول

{ وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلايَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لايَفْتُرُونَ } ؛(۱)

و هر [موجودی] که در آسمان ها و زمین است برای اوست، و کسانی که نزد اویند از پرستش وی تکبر نمی ورزند و درمانده نمی شوند، شبانه روز، بی آنکه سستی ورزند، تسبیح می کنند.

توضیح: به طور کلی همه چیز ملک خداست. کسانی که نزد خدا هستند، یعنی فرشتگان مقرّب. «عنده» به معنای قرب مکانی نیست بلکه قرب معنوی است؛ زیرا قرب مکانی در مورد حضرت حق معنی ندارد.

۱- . سوره انبياء (۲۱) آیه ۱۹ ۲۰.

تقریب استدلال این است که اگر چیزی مادّی باشد و مجرّد نباشد، خستگی ناپذیر نیست. خستگی ناپذیر بودن، و سستی نداشتن از صفات غیر مادّی است، پس این دو ویژگی، نشانه تجرّد است.

این آیه شریفه نمی تواند دلیل بر تجرد باشد؛ زیرا در همین دنیا افراد و انسان هایی هستند که با وجود جسمانی بودن در حدّ اعلای بندگی قرار دارند و خسته نمی شوند.

منتهی ممکن است کسی نقض کند و بگوید این روح است که خسته نمی شود و روح نیز مجرّد است. در این صورت باید بحث روح مطرح شود که مجرد نیست و این خود مسأله دیگری است که در جای خود وارسی شده است،(۱) و در جواب می توان گفت که: یک موجود مادّی ممکن است در مدت کوتاهی در کاری که انجام می دهد خسته نشود. خداوندمتعال همین عامل را در او تقویت می کند، پس بذاته خستگی ناپذیر نیست.

ما قبول نداریم که غیر ذات حق تعالی بالذات این صفت را داشته باشد، ولی به اراده خداوند [روح با اینکه مادی است] خستگی ندارد. خداوند او را این گونه آفریده است و نیرویی را مرحمت کرده که خستگی نداشته باشد.(۲)

آیه دوم

{ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأمْرِهِ يَعْمَلُونَ } ؛(۳)

۱- . بنگرید به، تنبیهات حول المبدء والمعاد: ۲۲۵ (قسمت دوم، تنبیه تاسع) در این مأخذ بعضی از آیات و روایاتی که بر عدم تجرد روح دلالت دارد، آمده است، از جمله: عن الاحتجاج عن هشام بن الحکم عن الصادق علیه السلام قال فی جواب مسائله: والروح جسم رقیق قد ألبس قالباً کثیفاً... نیز بنگرید به، صفحه ۳۷ همین کتاب در استدلال بر عدم تجرّد نفس و صفحه ۲۳۰ در بررسی ادلّه تجرّد نفس و جواب از آن.

۲- . به ویژه بنا بر قول به ثبوت خواب برای ملائکه که روایات آن در آینده خواهد آمد «دائم در عبادت بودن» معنای دیگری پیدا خواهد کرد. در این روایات، آمده است: أنفاسهم تسبیح (بحارالأنوار۵۶ : ۱۸۵) .

۳- . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۶ ۲۷.

وگفتند: خدای رحمان فرزندی برگرفت، او منزّه است، بلکه [فرشتگان] بندگانی ارجمندند، هرگز در سخن بر او پیشی نمی گیرند و پیوسته به فرمان او عمل می کنند.

تقریر استدلال این است که «طاعت پیوسته» با تجرّد تناسب دارد.

روشن است که این مطلب هم دلالت بر تجرّد ندارد، بلکه عین مدّعاست. در هر حال مطیع بودنِ دائمی، با عدم تجرّد هم سازگار است.(۱)

آیه سوم

{ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَکُمْ وَأَهْلِیکُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَه عَلَیْهَا مَلَائِکَه غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا یَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ } ؛(۲)

ای کسانی که ایمان آورده اید خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان ها و سنگ هاست، نگه دارید، آتشی که فرشتگانی بر آن گمارده شده که خشن و سخت گیرند و هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی کنند و آنچه را فرمان داده شده اند (به طور کامل) اجرا می نمایند.

تقریر این استدلال نیز این چنین است که جمله { لَا یَعْصُونَ اللَّهَ... } مناسب با تجرّد است. پیداست که این جمله چنین دلالتی ندارد.

آیه چهارم

{ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِینُ * عَلَى قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنذِرِینَ } ؛(۳)

روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد، تا از انذارکنندگان باشی.

۱- . طبق روایات، معصومین علیهم السلام مصداق آیه شریفه (عِبادٌ مُکرَمُون، لا یَسبِقُونَهُ بِالْقَولِ وَ هُم بِأمْرِه یَعمَلُونَ) می باشند. آیا لازم است که آنها نیز مجرد باشند؟! این مطلب درمورد آیه بعد نیزصدق می کند.

۲- . سوره تحریم (۶۶) آیه ۶ .

۳- . سوره شعراء (۲۶) آیه ۱۹۳ ۱۹۴.

جبرئیل بر قلب مبارک پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نازل می شد و مشخص است که مراد از قلب این عضو جسمانی نیست، بلکه روح پیامبر (صلی الله علیه و آله) مقصود است. روح، طبق نظر جمعی مجرد است. بنابراین، آنچه با روح مرتبط باشد و بر آن نازل شود، باید مجرّد باشد.

جواب این کلام نیز مشخص است. ارتباط با مجرّد، دلیل بر تجرّد ارتباط گیرنده نیست؛ چنان که روح بر فرض تجرّد، با بدن در ارتباط است، درحالی که بدن تجرّد ندارد.

افزون بر این، از صرف ارتباط نمی توان نتیجه گرفت که «مرتبط» مجرد است. ممکن است بعضی از ارتباطات به گونه ای باشد که با تجرد ملازمه داشته باشد، ولی چون کیفیت ارتباط معلوم نیست نمی توانیم چنین استدلال کنیم.

به علاوه، اصل مجرد بودن روح، مسئله ای اختلافی است که ما آن را قبول نداریم.

•در روایات آمده است که فرشته ها غذای مادی ندارند، بلکه غذای آنها تسبیح و تحمید و ذکر خداست، پس باید مجرّد باشند.

جواب: این مطلب هم نمی تواند دلیل بر تجرد باشد؛ زیرا ممکن است که خداوند موجودی را خلق کند که عقل داشته باشد، ولی نوع خلقت او این چنین است که نیاز به غذا ندارد.

غذا نداشتن، ملازم با این نیست که شیء مجرد باشد بلکه ممکن است موجودی غذای مادی نداشته باشد، مجرد هم نباشد؛ مانند نور و هوا. می توانیم فرض کنیم که خداوند شعور هم به این نور بدهد؛ زیرا شعور نیز تلازمی با احتیاج به غذا ندارد.

•گفته اند: شأن حضرت حقّ جلّ شأنه اقتضا دارد آنچه در ارتباط با اوست مجرّد باشد.

جواب: همه کائنات به یک معنا با خداوند متعال در ارتباط اند، گرچه فرشتگان از قداست و قرب خاصّی برخوردارند، ولی قداست و قرب معنوی به این معنی نیست که نباید جسم باشد.

چند استدلال دیگر را که بر این مدّعا ذکر کرده اند، یادآور شویم:

•در آیاتی مؤنث بودن ملائک، نفی شده است؛ مانند:

{ وَيَجْعَلُونَ لِلهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَا يَشْتَهُونَ } ،(۱) { أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلآئِكَه إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا } ،(۲) { إِنَّ الَّذِينَ لايُؤْمِنُونَ بِالآخِرَه لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَه تَسْمِيَه الأُنثَى } .(۳)

بعد از ذکر این آیات گفته اند: از این آیات قرآنیه (و دیگر آیات که درباره ملائکه است) استفاده می شود بلکه ظهور دارند که ملائکه، موجوداتی منزه از علائق مادّه و مجرّد از صفات جسم و جسمانیات اند.(۴)

جواب: مستفاد از این آیات، نفی انوثت ملائک و تنزیه پروردگار از فرزند داشتن است یعنی { لَمْ يَلِدْ } این مفهوم، ملازمه ای با مجّرد بودن ندارد: کما اینکه بسیاری ازموجودات مادّی، نه مذکر و نه مؤنث اند؛ (مانند سنگ و آب و هوا و...) و ادراک و شعور اختصاص به این دو ندارد.

افزون بر این، در روایت آمده است که ملائک در زیّ ذکورند (این روایت را به زودی ذکر خواهیم کرد) .

•از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «ملائکه خلقتَهم وأسکنتهم سمواتک فلیس فیهم فتره ولا عندهم غفله ولا فیهم معصیه... ولایغشاهم نوم العیون ولا سهو العقول ولا فتره الأبدان لم یسکنوا الأصلاب ولم تضمّهم الأرحام ولم تخلقهم من ماء مهین...».(۵)

جواب: جسمانی بودن ملائک به این معنا نیست که تمام صفات حیوانات و أجسام کثیف را باید داشته باشند (مانند: خلق از صلب و رحم و...) بلکه منافاتی ندارد که شیء مادّی باشد، ولی این صفات را هم نداشته باشد که در جماد ظاهر است.

۱- . سوره نحل (۱۶) آیه ۵۷ .

۲- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۴۰.

۳- . سوره نجم (۵۳) آیه ۲۷.

۴- . ده رساله فارسی (لوح و قلم) : ۱۰۷ ۱۰۸.

۵- . بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۵.

باری، نفی این صفات مستلزم تجرد نیست، افزون بر این، قرائن و شواهد فراوانی در همین خطبه بر جسمانی بودن ملائک وجود دارد، از جمله اینکه فرمود: «أسکنتهم سمواتک» فرشتگان را در آسمان هایت ساکن گردانیدی.

اما صفاتی مانند عدم غفلت و فترت و معصیت، ملازمه ای با تجرّد ندارد و از سویی لازمه شهود حق و مقام قرب الهی است؛ چنانچه برای انبیا و معصومین و بعض اولیا نیز حاصل است.

●گفته اند: در روایت مسائل عبد الله بن سلام که ابن وردی در «خریده العجائب و فریده الغرائب» نقل کرده است آمده است که:

عبدالله بن سلام از رسول الله (صلی الله علیه و آله) می پرسد: فَأخبرنی عن جبرئیل فی زیّ الذُّکران هو أم فی زیّ الاناث؟ قال: فی زیّ الذُّکران. قال صدقت یا محمد، فأخبرنی ما طعامه و شرابه؟ قال: یابن سلام، طعامه التسبیح و شرابه التهلیل قال: صدقت یا محمد. فأخبرنی ما طوله و ما عرضه و ما صفته و ما لباسه؟ قال: یابن سلام، الملائکه لاتوصف بالطول و العرض لأنهم أرواح نورانیه لا أجسام جثمانیه... ؛(۱)

گفتار رسول الله در جواب ابن سلام که ملائکه به طول و عرض وصف نمی شوند؛ زیرا که ایشان أرواح نورانی اند نه اجسام جسمانی، نصّ در این معنی است (یعنی نصّ در مجرد بودن ملائک از ماده و صفات ماده است) .

جواب: در پاسخ به این سخن، چند نکته را یادآور می شویم:

۱. سند این روایت را ذکر نکرده اند تا صحت یا سقم آن، بررسی شود. این روایت با این عبارت، در کتب و مسانید شیعی ذکر نشده است. البته مؤلف در موارد دیگر نیز برای استشهاد به مدعای خود از احادیثی استفاده می کند که غالباً در کتاب های غیر مشهور عامّه یافت می شود، به عنوان نمونه گفته اند:

۱- . رساله لوح و قلم: ۱۰۵ ، ۱۰۹.

شهرزوری در نزهه الأرواح و دیلمی در محبوب القلوب آورده اند که:

یروی فی بعض الرافدات أن عمرو بن العاص قدم من الاسکندریه علی رسول الله (صلی الله علیه و آله) فسأله عمّا رأی فی الاسکندریه، فقال: یا رسول الله (صلی الله علیه و آله) رأیت أقواماً یتطیلسون و یجتمعون حِلَقا و یذکرون رجلاً یقال له ارسطاطالیس لعنه الله تعالی، فقال (صلی الله علیه و آله) : مَه یا عمرو، إنّ ارسطاطالیس کان نبیاً فجهله قومُه.(۱)

۲. در منابع حدیثی شیعی ذیل حدیث چنین آمده است:

فأخبرنی ما طول جبرئیل؟ قال: إنه علی قدر بین الملائکه، لیس بالطویل العالی ولا بالقصیر المتدانی، له ثمانون ذؤابه و قُصّه جعده(۲) و هلال بین عینیه أغرّ أدعج محجل، ضوؤه بین الملائکه کضوء النهار عند ظلمه اللیل... واضح الجبین، أقنی الأنف، سائل الخدّین مدوّر اللحیین، حسن القامه... .(۳)

با توجه به معنای این فقرات، علت نقل نکردن حدیث ازمنابع شیعی معلوم می شود.

۳. کتاب مذکور از ابن الوردی است، نام او عمر و کنیه اش ابوحفص، ملقّب به سراج الدین یا زین الدین و معروف به ابن الوردی و ابن ابی الفوارس، از اکابر اُدبا و شُعرا و فُقهای شافعیه قرن هشتم... و از تألیفات اوست همین کتاب که مرحوم مدرس تبریزی در ریحانهالأدب در وصف این کتاب می گوید: خریدهالعجائب و فریدهالغرائب... حاوی بعضی از موهومات و امور ممتنع الوقوع و محال است.(۴)

۱- . قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند: ۲۰.

۲- . ذُؤابه، حُصّه: شعر مقدّم الرأس (موی جلوی سر) ، جَعْدَه: ما اجتمع من الشعر و تَقَبَّضَ و التوی. (موی بسته و پیچیده شده) ؛ نگاه کنید به، المعجم الوسیط: ۱۲۵ ، ۳۰۸ ، ۷۴۰.

۳- . الاختصاص (شیخ مفید) : ۴۴ ؛ بحارالأنوار۵۶ : ۲۵۴.

۴- . ریحانه الأدب۸ : ۲۶۰ ۲۶۲.

۴. بر فرض صحّت، روایت مذکور، معارض است با روایات صحیحه متواترهالمعنی که خواهد آمد.

•روایتی که عالم جلیل، سید علی خان مدنی در شرح صحیفه در این مقام ذکر می کند، می گوید:

و فی الخبر انَّ اللهَ تعالی خلق الملائکه صمداً لیس لهم أجواف.(۱) و از اینکه فرمود آنها صمد اند، استفاده می شود که استعداد مادّی ندارند، چه مادیات را استعداد است که تدریجاً به کمال می رسند و بالفعل واجد همه کمالات خود نیستند، پس شیء مادّی صمد نیست و آنکه صمد است مادی نیست؛ زیرا وجود او پر است و حالت منتظره ندارد.(۲)

جواب: در پاسخ این سخن گوییم:

اولاً: این روایت با این عبارت همچون روایت سابق، از نظر سند اعتبار ندارد.

ثانیاً: با فرض اعتماد سند، دلالت بر مدّعای ایشان نمی کند؛ زیرا معنای صمد (به قرینه أجواف که در مقابل آن ذکر کرده اند) به معنای ما لیس له جوف است. ترجمه آن به خالی از قوه و استعداد، بدون دلیل و اصل مدّعاست؛ زیرا احتمال قوی این است که مراد، همان مضمون روایات سابق باشد که «الملائکه لایأکلون و لایشربون» روایت حضرت باقر (علیه السلام) نیز دلالت دارد که صمد معانی مختلف دارد:

الصمد الذی لا جوف له، و الصمد الذی قد انتهی سؤدده، و الصمد الذی لا یأکل و لا یشرب و الصمد الذی لا ینام و الصمد الدائم الذی لم یزل و لایزال.(۳)

ثالثاً: با فرض صحت سند حدیث و تمامیت دلالت آن، با ادله دیگر و قوی تر معارض است.

۱- . لوح و قلم: ۱۰۶.

۲- . همان، ص ۱۰۸.

۳- . توحید صدوق: ۹۰.

●گفته انـد: کلام امیرالمؤمنین (علیه السـلام) که در غرر آمـدی نقل شـده است، نصّ در این معنی است [یعنی نصّ درخالی از اسـتعداد بودن که مساوی است با تجرّد] سُـئِل (علیه السلام) عن العالم العلوی فقال (علیه السلام) : صور عاریه عن المواد، عالیه (خالیه) عن القّوه والاستعداد... .(۱)

جواب: این روایت، در کتـاب «غررالحکم و دررالکلم» در بـاب حرف «صاد» ذکر شـده است(۲) و تـوجّه به چنـد نکته در آن ضروری است:

یک: این روایت مرسل است و از روایات اخلاق یا منـدوبات و مکروهات نیست که قاعـده تسامـح در ادلّه سـنن در آن جاری شود و حتی بنـابر اعتبار اخبار آحاد، در مباحث اعتقادی و معارفی هم حجیت نـدارد به جهت ارسال و خلاف اجماع و تعارض با روایات متواتره که بعضی از آنها در مباحث پیشین گذشت.

دو: مدّعای مورد بررسی، تجرّد عقلی ملائک و انطباق آنها با عقول مجرده بود، و حال آنکه مدلول این خبر (بر فرض صحّت) تجرد مثالی و دارای صورت بودن است.

سه: این گونه عبارات در کلمات ائمه معصومین (علیهم السلام) مأنوس نیست؛ لذا این روایت در کتاب های معتبر روائی یافت نمی شود و تنهـا در مناقب ابن شـهر آشوب به طور مرسل آمـده است. علاّمه مجلسـی (رحمه الله) که بهترین آشـنائی با مـذاق معصومین و نحوه عبارات و کلمات ایشان دارد، در این مورد می گوید:

بیـانٌ: إعلم أنّ دأب أصـحابنا (رضـی الله عنهم) فی اثبات فضائله [امیرالمؤمنین (علیه السـلام)] الإکتفاء بما نقل عن کلّ فرقه من الانتساب إلیه (علیه السـلام) لبیان انّه کان مشـهوراً فی العلم، مسلّماً فی الفضل عند جمیع الفرق و ان لم یکن ذلک ثابتاً بل و ان کان خلافه عند الامامیه ظاهراً کانتساب الأشـعریه و أبی حنیفه و أضـرابهم إلیه... ومن ذلک ما نقله ابن شهر آشوب (رحمه الله) (فی مناقب آل أبی طالب) من کلامه فی الفلسفه.

۱- . لوح و قلم: ۱۰۸.

۲- . غررالحکم و دررالکلم: ۲۳۱ ، حدیث ۴۶۲۲.

فانّ غرضه انّ هؤلاء أيضاً ينتمون إليه ويروون عنه وإلاّ فلايخفى على من له أدنى تتّبع فى كلامه (عليه السلام) أنّ هذا الكلام لايشبه شيئاً من غرر حكمه و أحكامه بل لايشبه كلام أصحاب الشريعه بوجه و انّما اُدرجت فيه مصطلحات المتأخرين و هل رأيت فى كلام أحد من الصحابه و التابعين أو بعض الائمه الراشدين لفظ الهيولى أو المادّه أو الصوره أو الاستعداد أو القوّه؟

والعجب أنّ بعض أهل دهرنا ممّن ضلّ و أضلّ كثيراً يتمسكون فى دفع ما يلزم عليهم من القول بما يخالف ضروره الدين إلى أمثال هذه العبارات و هل هو إلاّ كمن يتعلّق بنسج العنكبوت للعروج الى أسباب السموات؟! أو لايعلمون أنّ ما يخالف ضروره الدين و لو ورد بأسانيد جُمّه لكان مؤوّلاً أو مطروحاً؟ مع أنّ أمثال ذلك لاينفعهم فيما هم بصدده من تخريب قواعد الدين، هدانا الله و اياهم إلى سلوك مسالك المتّقين و نجّانا و جميع المؤمنين من فتن المضلّين.(۱)

نيز آقا جمال الدين خوانسارى (رحمه الله) در شرح خود بر كتاب غرر، بعد از شرح فقرات عبارات اين خبر مى نويسد:

و به آنچه تقرير شد، ظاهر مى شود كه اين كلام مؤيّد چندين اصل از اصول حكماء مى تواند شد، نهايت نسبت آن به آن حضرت (صلوات الله و سلامه عليه) ثابت نيست بلكه گمان فقير اين است كه كلام يكى از حكما بوده، كه بعضى از براى ترويج آن، نسبت به آن حضرت داده، والله تعالى يعلم.(۲)

مصحّح شرح مزبور، يعنى جناب آقاى ميرجلال الدين حسينى ارموى (محدث) نيز در پاورقى مى نگارد:

۱- . بحارالأنوار ۴۰: ۱۷۳ ۱۷۴.

۲- . شرح غرر ۴ : ۲۲۱.

چنـانچه شارح (رحمه الله) فرموده به ظنّ متأخم به علم، می توان حکم کرد که این کلام از آن حضـرت نیست، نظر به قرائن و اماراتی که از ملاحظه آنها دریافت این مدعّی می شود.(۱)

بدین ترتیب، هیچ یک از این استدلالات صحیح نیست و صلاحیت برای دلیل بودن بر تجرّد ملائک را ندارد.

از آیـات و روایات به خوبی اسـتفاده می شود که ملائک اجسام لطیفی هسـتند، به خصوص روایت نبی اکرم (صـلی الله علیه و آله) که فرشـتگان را به هواء تشبیه فرمود و اتفاق مسـلمانان نیز بر همین است، مگر جمعی از فلاسفه که در این مسئله مخالفت کرده انـد، گرچه بعضـی از تعـابیر آیـات و روایـات نصّ نیست (مثـل آمـد و رفت داشـتن که ظهور در این جهت دارد) و قابل توجیه است.

مانند { جَاءَ رَبُّکَ } که در صورت استناد به حضرت حقّ توجیه می شود. در ارتباط با حضرت حق، به جهت وجود ادلّه قطعی روشن، باید تعبیراتی مانند «مجیء» و «ید» و «إلی ربّها ناظره» توجیه شود، ولی در رابطه با فرشته ها، چنین ادلّه ای نداریم.

اگر بر تجرد ملائک دلیل قطعی می داشتیم، امثال این عبارت، قابل توجیه بود، درحالی که چنین دلیلی نـداریم و افزون بر این، بعضی از ادّله (مانند مسئله رؤیت فرشتگان) توجیه بردار نیست یا به سختی قابل توجیه است.

نتیجه این است که در بحث جسـمانی بودن یا مجرد بودن ملائک، آیات شـریفه و روایات معصومین (علیهم السلام) به وضوح بر جسـمانی بودن دلالت دارد و جای هیـچ تردیدی نیست و دلیل عقلی و نقلی برخلاف این مطلب ثابت نشده است، لذا دلیلی بر توجیه نداریم.

دسته های فراوانی از روایات به وضوح بر عدم تجرد ملائکه (به معنای اصطلاحی فلاسفه) دلالت دارند:

•احادیثی که بر زیاد شدن علم و معرفت ملائک و ترقّی فرشـتگان دلالت دارند و روایت نهج البلاغه و صـحیفه مبارکه که در ادامه بحث خواهد آمد.

۱- . همان.

•روایاتی که مضمون آنها محدود بودن تمام أشیا، به جز خدا است.

صدوق (رحمه الله) در کتاب شریف توحید از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:

حدّ الأشیاء کلّها عند خلقه ایّاها ابانه لها من شبهه و ابانه له من شبهها.(۱)

•روایاتی که دلالت می کند همه أشیا غیر ذات اقدس پروردگار، جزء پذیر و قابل تجزیه است و به عبارت دیگر، هیچ واحدی غیر از «الله» وجود ندارد.

در کتاب شریف کافی و توحید صدوق از ابوجعفر الثانی (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

و لکنّه القدیم فی ذاته لأنّ ما سوی الواحد متجّزء و الله واحدٌ لا متجزّء و لا متوّهم بالقلّه والکثره و کلّ متجزء أو متوهّم بالقلّه والکثره فهو مخلوقٌ دالّ علی خالق له.(۲)

•روایاتی که دلالت دارد بر اینکه هرچیزی غیر از خداوند متعال متغیّر است و از حالی به حال دیگر درمی آید.

صدوق در توحید از ابن ابی یعفور روایت می کند که گفت:

سألت أباعبد الله (علیه السلام) عن قول الله عزّوجلّ { هُوَ الأوَّلُ وَالآخِرُ } و قلت: أمّا الأول فقد عرفناه وأمّا الآخر فبیّن لنا تفسیره؟ فقال (علیه السلام) : أنّه لیس شیء إلاّ یبید و یتغیّر أو یدخله الغیر والزوال أو ینتقل من لون إلی لون ومن هیئه إلی هیئه ومن صفه إلی صفه ومن زیاده إلی نقصان ومن نقصان إلی زیاده إلاّ ربّ العالمین... .(۳)

•روایاتی که می گویند اطباق اجساد ملائکه ذکر خدا می گویند و پروردگار را تسبیح می کنند.

صدوق در توحید از رسول الله (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

۱- . توحید صدوق: ۴۲.

۲- . کافی ۱ : ۱۱۶ ؛ توحید صدوق: ۱۹۳.

۳- . توحید صدوق: ۳۱۴.

إنَّ لله تبارك وتعالى ملائكه ليس شيءٌ من أطباق أجسادهم إلاّ وهو يسبّح الله عزَّوجلَّ ويحمده من ناحيه بأصوات مختلفه لايرفعون رؤوسهم إلى السماء و لايخفضونها إلى أقدامهم من البكاء والخشيه لله عزّوجلّ.(۱)

•روایاتی که به وجود جسد برای ملائکه تصریح دارد مانند روایت مورد قبل و همچنین روایت تفسیر علی بن ابراهیم از حضرت صادق (علیه السلام) در خبر معراج که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

...ثم رأیت ملکاً من الملائکه جعل الله أمره عجباً، نصف جسده نار والنصف الآخر ثلج، فلا النار تذیب الثلج ولا الثلج یطفیء.(۲)

•روایات بسیار فراوانی که دلالت می کند بر وجود زغب (پَر) برای ملائکه، که اهل بیت آنها را گرد می آوردند و فرزندانشان با این پرها بازی می کردند و از آن تعویذ (حرز) می ساختند و اصحاب ائمه (علیهم السلام) پرهای ملائک را در منزل ایشان دیده اند.

شیخ صدوق (رحمه الله) در کتاب خصال روایت می کند:

کان علی الحسن والحسین تعویذان حشوهما من زغب جناح جبرئیل.(۳)

همراه حسن و حسین دو تعویذ بود که درون آنها از پرهای ریز بال جبرئیل آکنده شده بود.

•روایاتی که برای ملائک صورت های متفاوت ذکر می کند و اجزائی برای آنها می شمارد؛ مانند: وجه، ید، رجل، جناح، زغب، لسان، رأس، حسن ترکیب صورت، بُعد و فاصله های مختلف بین مفاصل و... این روایات بسیار فراوان است.(۴) و همچنین روایاتی که در مورد تزیین ملائکه وارد شده است.(۵)

۱- . توحید صدوق: ۲۸۰.

۲- . تفسیر قمی ۲ :۶ ؛ بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۲.

۳- . خصال: ۶۷ .

۴- . بحارالأنوار ۵۶ : باب حقیقه الملائکه.

۵- . بحارالأنوار ۵۶ : باب وصف الملائکه المقربین، حدیث ۱۶ و ۲۵.

•روایاتی که دلالت می کند که تنفس ملائکه تسبیح است؛ قال (علیه السلام) : ما من حیٍّ إلاّ و هو ینام خلا الله وحده عزّوجلّ و الملائکه ینامون فقلت: یقول الله عزّوجلّ { یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ لایَفْتُرُونَ } قال: أنفاسهم تسبیحٌ.(۱)

•روایاتی که دلالت دارند که ملائکه نیز می میرند؛ چراکه فرمود: { وَنُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَمَن فِی الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاء اللهُ } (۲)

ابن عباس نقل می کند:

وکّل ملک الموت بقبض أرواح الآدمیین، فهو الذی یلی قبض أرواحهم... و الملائکه یموتون فی الصعقه الاولی، و أنّ ملک الموت یلی قبض أرواحهم ثم یموت.(۳)

•از جمله اموری که بر عدم تجرد ملائکه دلالت دارد و هم در قرآن و هم در روایات به آن تصریح شده است، جهل داشتن ملائکه است به بعضی از امور، به عنوان نمونه آیات سؤال ملائکه از علّت خلقت آدم شایان توجه است: { وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَه إِنِّی جَاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَه قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِیهَا مَن یُفْسِدُ فِیهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاتَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَه فَقَالَ أَنبِئُونِی بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن کُنتُمْ صَادِقِینَ * قَالُواْ سُبْحَانَکَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّکَ أَنتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ } .(۴)

در اینجا مناسب به نظر می رسد، نگاهی بیندازیم به صفات مجرّد اصطلاحی که در اوائل بحث بیان کردیم تا ببینیم آیا بین این آیات و آن صفات تناسبی وجود دارد؟!

علاّمه طباطبائی (رحمه الله) در ذیل آیات مذکور، می نویسد:

۱- . بحارالأنوار ۵۶ : ۱۸۵.

۲- . سوره زمر (۳۹) آیه ۶۸ .

۳- . بحارالأنوار۵۶: ۲۶۴.

۴- . سوره بقره (۲) آیه ۳۰ ۳۲.

وهـذا الکلاـم من الملاـئکه فی مقـام تعرّف مـا جهلـوه و استیضـاح مـا أشـکل علیهم من أمر هـذا الخلیفه، ولیس من الاـعتراض والخصومه فی شـیء، و الـدلیل علی ذلک قولهم فیما حکاه الله تعالی عنهم { إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ } حیث صدّرالجمله بإنّ التعلیلیه المشعره بتسلم مدخولها،فافهم.(۱)

•اینکه ملائکه مورد امر الهی قرار گرفتند؛ زیرا که این امر تشریعی است و به جهت مکلّف بودن ملائکه می باشد و به عبارت دیگر برای امتحان آنهاست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

ثم اختبر بذلک ملائکته المقربین لیمیزالمتواضعین منهم من المستکبرین.(۲)

و در همین خطبه می فرماید:

لو أراد الله أن یخلق آدم من نورٍ... لفعل ولو فعل لظلت له الاعناق خاضعه و لخفّت البلوی فیه علی الملائکه.

•روایاتی که دلالت دارد هرگاه آدمی توبه واقعی کند، خداوند، گناه را از صفحه خاطر ملائکه پاک می کند.

کلینی (رحمه الله) در کافی از ابن وهب روایت می کند که گفت:

سمعت أبا عبد الله (علیه السـلام) یقول: إذا تاب العبد توبه نصوحاً أحبّه الله فستر علیه فقلت: وکیف یستر علیه؟ قال: یُنسی ملکیه مـا کانـا یکتبـان علیه ویوحی الله إلی جوارحه وإلی بقـاع الأـرض أن اُکتُمی علیه ذنوبه، فیلقی الله تعـالی حین یلقاه ولیس شـیء یشهد علیه بشیء من الذنوب.(۳)

•روایـاتی که دلاـلت دارد ملائکه برای أنبیاء و اولیا و بعض از مؤمنین (به جهت مصـلحتی) قابلِ رؤیت شـده انـد، حتی روایت شده که:

۱- . المیزان۱ : ۱۱۵ و ۱۱۷ ۱۱۸.

۲- . نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۲۸۶، خطبه ۱۹۲.

۳- . کافی۲ : ۴۳۶.

«رأی رسولُ الله جبرئیلَ فی صورته الأصلیه»، و قدرت ملائکه بر تشکُّل به اشکال مختلفه.(۱)

●و از جمله روایـاتی که دلالـت بر عـدم تجرّد ملائکه دارد، روایاتی است که برای آنها خواب را اثبات می کنـد، بنا بر ترجیح این روایـات بر روایت دیگری که ظـاهر آن عـدم ثبوت نوم برای آنهـاست و تحقیق این مطلب در مطـالب پایانی بحث خواهد آمد.

●روایاتی که برای آنها مکان (در آسمان یا زمین یا غیر آن) ذکر می کند، چنان که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید:

ثم فتق ما بین السموات العلی فملأهنَّ اطواراً من ملائکته... ومنهم الحفظه لعباده والسدنه لأبواب جنانه ومنهم الثابته فی الأرضین السفلی أقدامهم والمارقه من السماء العلیاء أعناقهم والخارجه من الأقطار أرکانهم... .(۲)

و در خطبه معروف به أشباح می فرماید:

ثم خلق سبحانه لإسکان سماواته وعماره الصفیح الاعلی من ملکوته خلقاً بدیعاً من ملائکته وملأ بهم فروج فجاجها وحشا بهم فُتُوق أجوائهـا وبین فجـوات تلـک الفروج زجـل المسبحین منهم فی حظـائر القـدس وسُـتُرات الحُجُب... ومنهم من قـد خرقت أقـدامهم تخوم الأرض السـفلی فهی کرایات بیض قد نفذت فی مخارق الهواء... ولیس فی أطباق السـماء موضع إهاب إلاّ وعلیه ملک ساجد إو ساعٍ حافد... .(۳)

●روایاتی که مضمون آنها گریستن ملائکه، و حزن و اندوه آنهاست و روشن است که انفعال و گریه، از مجرّدات بی معناست؛ مانند روایت کافی در باب فقد العالم: قال موسی بن جعفر (علیه السلام) : إذا مات المؤمن بکت علیه الملائکه.(۴)

۱- . بحارالأنوار۵۶ : ۲۵۲ ۲۵۳، حدیث ۱۳ و ۱۴، باب وصف الملائکه المقربین.

۲- . نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۴۱،خطبه ۱.

۳- . همان: ۱۲۸ ۱۳۱، خطبه ۹۰.

۴- . کافی۱ : ۴۷.

و نیز روایت گریستن حضرت آدم (علیه السلام) به حیثی که اهل آسمان ها از آن متأثر شدند.(۱) و همین طور گریه اهل آسمان ها برای حضرت جواد (علیه السلام) .(۲)

و روایت گریستن همه خلایق و ملائکه مقرّب بر حضرت سیدالشهداء (علیه السلام) .

حضرت سجّاد (علیه السلام) فرمود:

فلقد بکت السبع الشداد لقتله وبکت البحار بأمواجها والسموات بأرکانها والأرض بأرجائها والأشجار بأغصانها والحیتان ولجج البحار والملائکه المقربون وأهل السموات أجمعون.(۳)

و نیز روایت گریستن هفتاد هزار ملک ژولیده مو و غبارآلود در کنار قبر مطهر امام حسین (علیه السلام) .

امام رضا (علیه السلام) می فرماید:

عن أبیه (علیه السلام) قال سئل الصادق (علیه السلام) عن زیاره قبر الحسین (علیه السلام) قال: أخبرنی أبی (علیه السلام) أنّ من زار قبر الحسین (علیه السلام) عارفاً بحقّه کتبه الله فی علّیین، ثم قال: انّ حول قبر الحسین (علیه السلام) سبعین ألف ملک شُعثاً غُبراً یبکون علیه إلی یوم القیامه.(۴)

●تعدّد بی نظیر و غیر قابل توصیف ملائک، از اموری است که روایات بسیار فراوانی از شیعه و سنّی بر آن دلالت دارد و بعضی از این روایات در ضمن مباحث قبل، گذشت و به عنوان نمونه، از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد که آیا فرشتگان بیشترند یا آدمیان؟ امام (علیه السلام) فرمود: والذی نفسی بیده لَملائکه الله فی السموات أکثر من عدد التراب فی الأرض، وما فی السماء موضع قدم إلاّ و فیها ملک یسبّحه ویقدّسه ولا فی الأرض شجر ولا مدر إلاّ وفیها ملک موکّل بها یأتی الله کل یوم بعملها والله أعلم بها وما

۱- . بحارالأنوار۱۱ : ۲۱۳.

۲- . بحارالأنوار ۵۰ : ۱۵.

۳- . بحارالأنوار۴۵ : ۱۴۸.

۴- . بحارالأنوار۹۸ : ۶۹ .

منهم أحدٌ إلاّـ ویتقرّب کل یوم إلی الله بولایتنا أهل البیت ویستغفر لمحبینا ویلعن أعدائنا ویسأل الله أن یرسل علیهم العذاب ارسالاً.(۱)

و حال آنکه چنانچه در صفات مجردات گذشت، فلاسفه مجرّد را نوع منحصر در فرد می دانند و تعدّد را منحصر به مادّه، پس تعدد و کثرت افراد، در مجرّدات راه نخواهد داشت. کیفیت ارتباط مجرد عقلی با عالم مادّه و کثرات، از اشکالاتی است که برخی بر تجرد ملائک گرفته اند و ظواهر روایات، تناسبی با این تعدد انواع ندارد بلکه ظواهر روایات اتحاد در نوع است، اختلاف نوع در تک تک ملائک بعید است مانند افراد انسان و جنّ، مثلاً چه فصلی است بین یک ملک که موکل به یک قطره باران و ملک دیگری که موکل به قطره دیگر است و همین طور ملائک موکّل به درختان و گیاهان و سنگ ها و... .

•اختلاف مراتب ملائک که معتقدان به تجرّد هم آن را قبول دارند چنانچه از عبارت المیزان گذشت و نصّ قرآن و صریح روایات است لازمه آن عدم وجود بعض مراتب کمال در افراد پایین تر است، و این، منافی با تجرّد در جمیع مراتب غیر مرتبه اول و فرد اول است؛ زیرا که نقص و تزاحم مربوط به عالم ماده است، و آنچه مجرّد از این حیث است نباید هیچ محدودیتی در آن وجود داشته باشد یعنی کمال محض باشد.

نتیجه

۱. کسی که بدون تعصّب و با دیده انصاف (و با غرض استفاده از روایات نه حمل آراء خود بر آنها) در این روایات نظر کند به عدم تجرد ملائکه به معنائی که فلاسفه مدعی اند قطع می یابد. معلوم است که این روایات در کیفیت دلالت مختلف اند؛ بعضی نصّ در عدم تجرّد و بعضی ظاهر و بعضی دارای ظهور بسیار قوی در این معنا می باشند. گرچه ظهور، قابل تأویل است، ولی تأویل به دلیل محتاج است و دلیل معتبر نقلی یا عقلی در مقام مفقود است، بلکه می توان تواتر معنوی روایات یا تواتر اجمالی آنها را در عدم تجرد اصطلاحی ملائک ادّعا کرد.

۱- . بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۶.

لذا در سند روایات خدشه ای نیست و حتی با صرف نظر از تواتر، روایات معتبر مذکور، در اثبات مراد کافی است.

۲. روایات مذکور، گاهی تجرد مطلق را نفی می کند و گاه تجرّد عقلی محض را رد می کند که بعضـی از فلاسـفه ادّعا کرده انـد؛ و روایـاتی فقـط تجرّد گروه خاصـی از ملائـکه را می توانـد ابطـال کنـد، ولی روی هم رفته از روایـات وارده در صـفات ملائک و حقیقت فرشتگان، به دست می آید که قول به تجرد مطلقاً تمام نیست.

۳. افزون بر کسانی که بر عدم تجرّد ملائک، ادّعای اجماع کرده اند؛ بسیاری دیگر از بزرگان نیز تصریح دارند که ظاهر آیات و روایات، عدم تجرد است:

ابن میثم بحرانی (رحمه الله) در (شرح نهج البلاغه۱: ۱۶۵) بعد ازبیان صفات ملائک می گوید:

إذا عرفت ذلک فنقول أمّا من قال بأنّ الملائکه أجسام کان حمل صـفاتهم المـذکوره فی هـذه الأخبار فی کلامه (علیه السـلام) علی ظاهرها أمراً ممکناً وانه تعالی قادر علی جمیع الممکنات و أما مَن نزّههم عن الجسمیه... .

سپس توجیهات این گروه را ذکر می کند.

محقّق دوانی می گوید:

الملائکه أجسام لطیفه قادره علی التشکلات المختلفه.(۱)

سید نعمت الله جزائری در شرح صحیفه می گوید:

فانّ الأدله النقلیه قد تعاضدت بنفی التجّرد عن کلّ الملائکه.(۲)

حضرت آیت الله العظمی خوئی (رحمه الله) نیز می نویسد:

ودعوی ان الملک من عالم المجردات فلیس له مادّه کما اشتهر فی ألسنه الفلاسفه دعوی جزافیه، فانّه مع الخدشه فی ادله القول بعالم المجردات ما سوی الله (کما حقق فی محله) انه مخالف لظاهر الشرع.

۱- . به نقل از بحارالأنوار۵۶ : ۲۰۳.

۲- . شرح صحیفه، ذیل دعای دوم.

ومن هنا حکم المجلسی (رحمه الله) فی اعتقاداته بکفر من انکر جسمیه الملک.(۱)

عصـمت ملائک§. از جمله مطالبی که در صفات ملائکه مورد خلاف نیست، عصمت آنهاست، شیخ صدوق –رحمه الله علیه – می فرمایـد: اعتقادنا فی الأنبیاء والرسل والأئمه والملائکه،انهم معصومون مطهّرون من کلّ دنس (الاعتقادات: ۹۶) . شیخ مفید نیز می فرمایـد: أقول: انهم معصومون مما یوجب لهم العقاب بالنار؛ وعلی هذا القول، جمهور الامامیه وسائر المعتزله واکثر المرجئه وجماعه من أصـحاب الحدیث (أوائل المقالات: ۷۱) . علامـه حلی – رحمه الله علیه – می فرمایـد: الملائکه معصومون لقوله تعالی: ... و لأن صـدور الـذنب إنما یکون بتعلق الشـهوه و الغضب و هم منزهون عن ذلک. محقق حلی – رحمه الله علیه – می فرماید: الملائکه معصومون لقوله تعالی ... و ما روی فی بعض الأخبار من ضدّ ذلک (و کذلک ما تضـمنّته قصّه هاروت و ماروت) فقد صرف ذلک عن الظاهر الی ضرب من التأویل (المسلک فی اصول الدین: ۲۸۵) . علامه مجلسی – رحمه الله علیه – نیز در این بـاره می فرمایـد: إعلم أنه أجمعت الفرقه المحقه و أکثر المخـالفین علی عصـمه الملائکه من صـغائر الـذنوب و کبائرها (بحارالأنوار۱۱ : ۱۲۴) . و عصمت ملائک چنانچه از عبارات بزرگان و آیات مبارکات و روایات شریفه معلوم می شود به صراحت در جمیع أصـناف آنان است و ملاک عصـمت، تجرّد نیست، چنانچه أنبیاء و ائمه علیهم السلام نیز معصوم اند و مجرد نیستند؛ لذا آنچه در (تفسیر تسنیم۵ :۷۱۷ ۷۱۸) آمده است محل تأمل می باشد. عبارت تفسیر چنین است: «البته دلیل عقلی بر حصر ملائک در مجرّد تام عقلی نیست، محتمل است فرشـتگانی آفریده شده باشند که همانند جنّ دارای بدن مادّی و نامرئی باشند. در این حال، همانند جنّ و انس مکلّف اند و برهانی بر عصـمت چنین فرشـتگان مفروضی اقامه نشده است، هرچند احتمال آن خواهد بود». §

اشاره

مسئله دیگری که در مورد ملائک مطرح است، عصمت آنهاست که آیات و روایات به خوبی آن را ثابت می کند.

۱- . مصباح الفقاهه ۱: ۳۶۴.

آیه اول

{ وَلَهُ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لایَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلایَسْتَحْسِرُونَ * یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ لایَفْتُرُونَ } ؛(۱)

و هر [فرشته ای] که در آسمان ها و زمین است برای اوست، و کسانی که نزد اویند از پرستش وی تکبر نمی ورزند و درمانده نمی شوند. شبانه روز، بی آنکه سستی ورزند، نیایش می کنند.

براساسِ این آیه، ملائک از عبادت حضرت حق کبر نمی ورزند، خسته نمی شوند و شب و روز بدون هیچ سستی در تسبیح و تمجیدند. معلوم است که اگر اهل عصیان بودند، این تعابیر نمی آمد. پس این آیه، ظهور واضحی بر عصمت ملائک دارد.

آیه دوم

{ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّکْرَمُونَ * لایَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ } ؛(۲)

و گفتند: خدای رحمان فرزندی اختیار برگرفت! او منزّه است، بلکه [فرشتگان] بندگانی ارجمندند، که در سخن بر او پیشی نمی گیرند، و خود به دستور او کار می کنند.

اطلاق جمله { لایَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ } و همین طور { بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ } ظهور قوی دارد در اینکه ملائک معصوم اند.

آیه سوم

{ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَکُمْ وَأَهْلِیکُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَه عَلَیْهَا مَلائِکَه غِلاظٌ شِدَادٌ لایَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَایُؤْمَرُونَ } ؛(۳)

۱- . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۱۹ ۲۰.

۲- . سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۶ ۲۷.

۳- . سوره تحریم (۶۶) آیه ۶ .

ای کسانی که ایمان آورده اید، خودتان و کسانتان را از آتشی که سوخت آن، مردم و سنگ هاست حفظ کنید، بر آن [آتش] فرشتگانی خشن [و] سختگیر [گمارده شده]اند، از آنچه خدا به آنان دستور داده سرپیچی نمی کنند و آنچه را که مأمورند انجام می دهند.

جمله { لایَعْصُونَ اللّه مَا أمَرَهُم } گویای عصمت فرشتگان است و نیز جمله: { وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤمَرُونَ } به روشنی در عصمت ملائکه ظهور دارد.

در دعایی از امام سجاد (علیه السلام) در روز عرفه می خوانیم:

اللّهم إنّ ملائکتک مشفقون من خشیتک، سامعون مطیعون لک و هم بأمرک یعملون و لایفترون اللیل والنهار یسبّحون؛(۱)

خدایا، فرشتگانت از ترست نگرانند، شنوا و فرمانبر تو اند، و به فرمان تو کار می کنند، در شب و روز خستگی ناپذیر [تو را] تسبیح می گویند.

این عبارات و بسیاری از متون دیگر(۲) بر عصمت ملائکه دلالت دارد.

با وجود این، گفته اند: بعضی از روایات و ظاهر بعضی از آیات، با عصمت ملائکه منافات دارد، آیا می توان میان آنها جمع کرد؟ و این سازگاری چگونه است؟

در قرآن می خوانیم:

{ وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّیَاطِینُ عَلَی مُلْکِ سُلَیْمَانَ وَمَا کَفَرَ سُلَیْمَانُ وَلَکِنَّ الشَّیْاطِینَ کَفَرُواْ یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ

۱- . إقبال الأعمال۲ : ۱۱۳ ؛ بحارالأنوار۵۶ : ۳۲۶.

۲- . در دعای سوم صحیفه سجادیه (فی الصلاه علی حمله العرش و کل ملک مقرّب) ، عباراتی بر عصمت ملائکه دلالت دارد: اللهم وحمله عرشک الذین لایفترون من تسبیحک، ولایسأمون من تقدیسک، ولایستحسرون من عبادتک، و لا یؤثرون التقصیر علی الجدّ فی أمرک، ولایغفلون عن الوله إلیک... فصلِّ علیهم و علی الملائکه الذین من دونهم من سکّان سماواتک، وأهل الأمانه علی رسالاتک، والذین لاتدخلهم سأمه من دُؤوب، ولاإعیاء من لغوب ولافتور، ولاتشغلهم عن تسبیحک الشهوات، ولایقطعهم عن تعظیمک سهو الغفلات... .

وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَه فَلاتَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلايَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَه مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ } ؛(۱)

و [یهود] آنچه را که شیطان ها در سلطنت سلیمان خوانده [و درس گرفته] بودند، پیروی کردند، و سلیمان کفر نورزید، لیکن آن شیطان ها به کفر گراییدند که به مردم سحر می آموختند؛ و [نیز از] آنچه بر آن دو فرشته، هاروت و ماروت، در بابِل فرو فرستاده شده بود [پیروی کردند] با اینکه آن دو هیچ کس را تعلیم [سحر] نمی کردند مگر آنکه می گفتند: «ما [وسیله] آزمایشی هستیم، پس زنهار کافر نشوی» و آنها از آن دو چیزهایی می آموختند که به وسیله آن میان مرد و همسرش جدایی بیفکنند، هرچند بدون فرمان خدا نمی توانستند به وسیله آن به احدی زیان برسانند، و چیزی می آموختند که برایشان زیان داشت، و سودی بدیشان نمی رسانید. قطعاً [یهودیان] دریافته بودند که هر کس خریدار این باشد، در آخرت بهره ای ندارد؛ چه بد بود آنچه به جان خریدند، اگر می دانستند.

در مضمون و محتوای این آیه اختلاف بسیاری است،تا حدِّی که گفته اند:(۲) در قرآن آیه ای که به این اندازه نسبت به جمله جمله آن اختلاف شده باشد وجود ندارد؛ مثلاً:

مراد از { اتَّبَعُوا } چه کسانی اند؟

{ مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينَ } شیاطین جنّ مراد است یا انس؟

{ عَلَى مُلْكِ سُلَيمَان } مقصود چیست؟ و همین طور جملات دیگر که از ضرب احتمالات در یک دیگر، بیش از صد میلیون احتمال در معنای آیه به وجود می آید.

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۰۲.

۲- . المیزان۱ : ۲۳۳.

در مقـام بیـان آیه و بررسـی احتمالاـت نیستیم، ولی به وضوح از آیه اسـتفاده می شود که: دو ملک از طرف خداونـد متعال بر زمین فرود آمدنـد. این دو ملـک به مردمـان «بابـل» سـحر را تعلیم می دادنـد. بر این اسـاس که تعلیم سـحر کار باطل و حرامی است. به عصمت ملائکث اشکال شده است.(۱)

در این مورد از حضـرت صـادق (علیه السـلام) سؤال کرده انـد چکیـده پاسـخ آن حضـرت، این است که خداونـد متعـال برای آزمایش و امتحان، به این دو ملک سحر را تعلیم داد تا به مردم بیاموزند و با گروه منحرفی که برای ترویج عقائد انحرافی خود سحر را به کار می بردنـد و موجب بت پرستی آنها می شدنـد، مقابله کننـد. به این وسـیله مردم متوجّه می شدند که این اعمال سحر و باطل است. (هم امتحان الهی در کار بود و هم از بین بردن انحراف) چون این دو ملک برای انجام مأموریت خود سحر را تعلیم می دادند معصـیت نکرده اند. آن دو فرشـته، به مردم اعلام می کردند که ما برای آزمایشـیم، باید مراقب باشـید که از این سحر، سوء استفاده نکنید.

در حدیث آمده است که:

سـأل زنـدیقٌ أباعبـد الله (علیه السـلام) قال: فما تقول فی المَلَکین هاروت و ماروت و ما یقول النَّاس بأنَّهما یُعَلِّمان السحر؟ قال: إنهما موضع ابتلاء و موقع فتنه، تسبیحهما الیوم: لو فعل الإنسان کـذا وکـذا، لکان کـذا وکـذا، ولو یعالـج بکذا وکذا، لکان کذا أصناف السِّحر، فَیَتَعَلَّمُون مِنهُما مایخرج عنهما، فیقولان لهم: إنَّما نحن فتنه، فلاتأخذوا عنّا ما یَضُرُّکُم و لاینفعکم.(۲)

۱- . ذیل این آیه شـریفه در بسـیاری از کتب تفسیری اهل سنت، روایاتی نقل شده که بر اساسِ آنها گناهان کبیره ای همچون قتل و زنا و شـرب خمر از ملائکه بروز می یابد. بدون هیچ اشـکالی باید این روایات طرد شود و قابل هیچ گونه تأویلی نیست. علامه طباطبـائی - رحمه الله علیه - می نویسـد: إنَّ هـذه الأحادیث کغیرها الوارده فی مطاعن الأنبیاء و عثراتهم لاتخلو من دسّ دسّته الیهود فیها (المیزان۱ : ۲۳۹) .

۲- . الاحتجاج۲ : ۸۲؛ بحارالأنوار۵۶ : ۳۲۶ ، حدیث ۱۲.

این تعبیر حضرت بسیار لطیف است، می فرماید: تسبیح این دو ملک، در آن مقطع، همان تعلیم سحر بود. چون از طرف خداوند مأمور به این کار شدند، همان تعلیمِ سحر، تسبیح آنها به شمار می آمد.

حدیثی که ممکن است مخالف با مسئله عصمت ملائک باشد، حدیث فُطرُس است. هنگام ولادت حضرت امام حسین (علیه السلام) فرشته ها مأمور شدند برای تبریک گفتن و تسلیت دادن (به جهت إخبار به شهادت حضرت) به زمین فرود آیند. در مسیر راه به جزیره ای رسیدند که فرشته ای به نام «فُطرُس» در آنجا گرفتار بود و سرانجام بدان جهت که دست به دامانِ اهل بیت رسالت شد، مورد لطف حضرت حق قرار گرفت و نجات پیدا کرد.(۱)

در مورد گناهی که فُطرُس مرتکب شد روایات، مختلف اما قابل جمع است. در روایتی می خوانیم:

فُطرُس کان من الحمله، بعثه الله عزَّوجلَّ فی شیء، فَأبطأ علیه، فَکَسر جَناحه و ألقاه فی تلک الجزیره؛(۲)

فُطرُس از حاملان عرش و از فرشتگان مقرّب بود. خداوند در جریانی به او دستوری فرمود و او کندی کرد. از این رو، خدا بالش را شکست و او را در این جزیره انداخت.

۱- . روایت دیگری نیز وارد شده در مورد «دردائیل» که شبیه حدیث فُطرُس است. ابن عباس روایت می کند: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول: انَّ لله تبارک وتعالی ملکاً یقال له دردائیل کان له ستّه عشر الف جناح... فجعل یوماً یقول فی نفسه: أفوق ربّنا جلّ جلاله شیءٌ؟! ... فسلبه الله أجنحته و مقامه من صفوف الملائکه فلّما ولد الحسین علیه السلام هبط جبرئیل فی ألف قبیل من الملائکه لتهنئه النبی صلی الله علیه و آله فمرّ بدردائیل فقال له: سل النبی صلی الله علیه و آله بحق مولوده أن یشفع لی عند ربّی ... (بحار الأنوار ۵۶: ۱۸۴) . علامه مجلسی رحمه الله علیه بعد از ذکر روایت می فرماید: بیانٌ: «أفوق ربّنا»، لعله کان ذلک بمحض خطور البال بغیر شک لئلا ینافی العصمه و الجلاله (همان: ۱۸۵) .

۲- . کامل الزیارات: ۶۶ ؛ بحارالأنوار۴۳ : ۲۴۴.

در روایت دیگری آمده است که:

إنَّ اللهَ عَرَض ولایه امیرالمؤمنین (علیه السلام) فقبلها الملائکه و أباها مَلَک، یقال له فُطرُس، فَکَسر الله جناحه؛(۱)

خدا ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) را عرضه کرد همه ملائک قبول کردند غیر از ملکی به نام فطرس که به خاطر این خطا، خدا بالش را شکست.

حاصل اشکال این است که این فرشته، عصیان ورزید و این کار با عصمت ملائک سازگار نیست.

جواب این شبهه این است که: عصمت ملائک یک عصمت اجباری نیست، بلکه عصمتی براساس اختیار خودشان است؛ زیرا چنان که به زودی بحث خواهیم کرد از مدارک مختلف استفاده می شود که ملائک نیز دارای اختیارند، ولی چون غرائز شوم و زمینه های فساد در آنها نیست، پیوسته در حالت اطاعت پروردگار به سر می برند. معصوم بودن آنها (مانند عصمت انبیا) همراه با اختیار است. به همین دلیل، منافات ندارد که یکی از آنها خلافی انجام بدهد.

افزون بر این، باید سند این روایت نیز بررسی گردد.(۲)

اختیار ملائک

معنای مختار و مجبور واضح است. اختیار، یعنی اگر فرد بخواهد می تواند گناه انجام بدهد و اجبار، یعنی امکان ندارد از او معصیتی سر بزند و معلوم است که معصوم بودن با هر دو سازگار است. باید ببینیم از مدارک وحیانی چه استفاده می شود؟

در جواب باید گفت که از مدارک به خوبی روشن می شود که ملائک نیز دارای اختیارند.

۱- . بحارالأنوار۲۶ : ۳۴۰.

۲- . این روایت در مجامع مختلف حدیثی به ویژه در کتب قدما و با سندهای متعدد نقل شده است؛ نگاه کنید به، بصائر الدرجات: ۸۸ ؛ کامل الزیارات: ۱۴۰ ؛ امالی صدوق: ۲۰۰ ؛ مصباح المتهجد: ۸۲۷ ؛ دلائل الامامه: ۱۹۰ ؛ المناقب۳ : ۲۲۹ ؛ الخرائج و الجرائح۱ : ۲۵۲ ؛ بحارالأنوار ۴۴ : ۱۸۲.

در این راستا دلایل گوناگونی وجود دارد:(۱)

۱- . شیخ مفید رحمه الله علیه در کتاب أوائل المقالات می نگارد: أقول إنَّ الملائکه مکلّفون وموعودون ومتوعّدون قال الله تبارک وتعالی: من یقل منهم انی اله من دونک فذلک نجزیه جهنم کذلک نجزی الظالمین وأقول إنّهم معصومون ممّا یوجب لهم العقاب بالنار وعلی هذا جمهور الإمامیّه وسائر المعتزله وأکثر المرجئه وجماعه من أصحاب الحدیث، وقد أنکر قوم من الإمامیه أن تکون الملائکه مکلّفین و زعموا أنَّهم إلی الأعمال مضطّرون ووافقهم علی ذلک جماعه من أصحاب الحدیث (أوائل المقالات: ۷۱) . و در شرح کلام شیخ مفید در بعضی از چاپ ها آمده است: ومنشأ شبهه المخالفین أمران؛ الأوّل: عصمه الملائکه فحصلت لهم شبهه عامّه فی کلّ معصوم إنّه یمکن أن یکون فاعلاً مختاراً أم لا؟ و هل العصمه تقتضی الإجبار أم لا؟ و قد أجبنا و أجیب عنها فی مواضعه بأنّ العصمه مؤکّده للإختیار لا منافیه و فرق بین أن نحکم قطعاً بعدم امکان صدور المعصیه منه رأساً و أصلاً لأنَّه لایریدها و بین أن نحکم بعدم إمکان إرادته لها لعدم إمکان صدورها و التفصیل فی محلّه. الثانی: الخطابات القرآنیه وغیرها من الکتب السماویه تختصّ بالجن و الإنس، و لیس فیها خطاب تکلیفی بالملائکه ... و الجواب عن اختصاص الخطابات بالجن و الإنس دون الملک، فبأن الداعی علی الخطاب و الکتب و غیرها بُعد عالمنا عن عالم الغیب و معدن الوحی، فصار سبباً لإبلاغ الأحکام عن طریق إرسال الرسل و الکتب، و أمّا الحاضرون فی عالم الغیب السامعون لکلامه (تعالی) بلا واسطه فلاتحتاجون إلی رسول و لا کتاب؛ مضافاً إلی أنَّ اطّلاعهم بمضمون الکتاب الذی یأتون به، یکفی إتماماً للحجّه علیهم و لعلَّه لهذا اتّفقت کلمه علماء الإمامیه علی أنّ المکلّف من الموجودات ثلاثه أصناف الإنس و الجنّ و الملائکه و لاینافیه مخالفه الشذاذ منهم. مرحوم سید علی خان در شرح صحیفه می نویسد: و فی قوله (: «ولایؤثرون التقصیر علی الجدّ فی أمرک» دلاله علی أنّ الملائکه قادرون علی التقصیر لکنهم لایؤثرونه اختیاراً للجدّ علیه و تفادیاً عنه و المسأله محلّ خلاف. فذهب الفلاسفه و أهل الجبر إلی أنَّهم خیر محض، و أنَّهم مطبوعون علی الطاعات لا قدره لهم علی الشرور و المعاصی. و ذهبت المعتزله و جمهور الإمامیّه إلی أنّ لهم قدرهً علی الأمرین بدلیل قوله تعالی: (وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ) (أنبیاء (۲۱) آیه ۲۹) وهذا یقتضی کونهم مزجورین وقوله تعالی: (لايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ) (أنبیاء (۲۱) آیه ۱۹) والمدح بترک الاستکبار، إنَّما یحسن لو کان قادراً علی الإستکبار و لولا ذلک ما استحقّوا ثواباً علی طاعاتهم؛ إذ لو کانوا مطبوعین علی الطاعات لم یکن علیهم مشقّه فی التکلیف فلم یستحقّوا ثواباً، والتکلیف إنَّما یحسن فی کلّ مکلّف تعریضاً للثواب، فلابد أن یکون لهم الشهوات فیما حظر علیهم و نفارٌ عمّا أوجب علیهم، حتّی تحصل فائده التکلیف والله أعلم (ریاض السالکین۲ : ۲۰) . و همچنین می گوید: «و لاتشغلهم عن تسبیحک الشهوات...» قیل: وهی [الشهوات] ضربان محموده ومذمومه... وهی بقسمیها منفیّه عن الملائکه عند الفلاسفه، إذ کانت من لوازم النفس الحیوانیه وهی غیر متصّوره فیهم. و ذهب جمهور الإمامیه والمعتزله إلی أنّ لهم شهوات، لکنّهم قاهرون لأنفسهم عن اتّباعها. قال الشریف المرتضی رحمه الله علیه : نحن نعلم علی الجمله أنّ الملائکه إذا کانوا مکلّفین فلابدّ أن یکون علیهم مشاقّ فی تکلیفهم، لولا ذلک ما استحقّوا ثواباً علی طاعاتهم والتکلیف إنَّما یحسن فی کلّ مکلّف تعریضاً للثواب و لایکون التکلیف علیهم شاقّاً إلاّ ویکون لهم شهوات فیما حظر علیهم ونفار عمّا أوجب علیهم (همان: ۳۷) . و علامه مجلسی می نگارد: اجمعت الأمّه علی أنّ المکلّفین إمّا الجنّ والإنس أوالملائکه (بحارالأنوار ۶۱ : ۱۱) . نیز بنگرید به، خلفیات مأساه الزهراء۴ : ۲۸ و شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ۶ : ۴۳۲

.۴۳۳

یـک: اصـل تکلیف ملائـکه به سـجده بر آدم (علیه السـلام) زیرا اگر اختیـار نباشـد، تکلیف معنا نـدارد. پس همین تکلیف به سجده، دلیل بر اختیار است.

دو: روایات حاکی از اختیار ملائک اند. در خطبه ۹۱ نهج البلاغه، عباراتی هست که روشنگر این معناست:

و لاـیرجع بهم الاسـتهتار بلزوم طـاعته، إلاّـ إلی مواد من قلوبهم غیر منقطعه من رجـائه ومخـافته، لم تنقطع اسـباب الشـفقه منهم، فینوا(۱) فی جدهم، ولم

۱- . ونی ینی: فتر و ضعف و کلَّ و أعیا (المنجد) .

تأسرهم الاطماع فيؤثروا وشيك السعى على اجتهادهم لم يستعظموا ما مضى من أعمالهم، ولواستعظموا ذلك لنسخ الرجاء منهم شفقات وجلهم؛(۱)

رغبتشان به عبادت پروردگار آنان را به هیچ سویی متوجه نمی سازد، مگر به سوی سرچشمه های امید به رحمت حق و ترس از عذاب او که هیچ گاه از دل هاشان قطع نمی شود. آنچه علّت ترس از عذاب است از دلشان زدوده نمی شود تا از کوشش در عبادت وامانده و سست شوند، طمع آنان را اسیر نساخت تا سعی در امور ظاهر را بر کوشش در امر آخرت مقدم بدارند، اعمال گذشته خود را بزرگ نشمارند؛ زیرا اگر بزرگ شمارند امیدشان به حق باعث زدودن رشته های خوف آنان از عذاب می شود.

فرشته ها شیفته طاعت پروردگارند به جهت ریشه هایی که در دل هایشان وجود دارد که از خوف و رجاء جدا نمی شود و امیدوار به رحمت خدا هستند و بیمناک از عذاب.

مسئله خوف و رجاء وقتی معنی دارد که شیء مختار باشد. در این حدیث امام (علیه السلام) این مسئله دو بال حرکت را درباره ملائک مطرح می کند.

بنابراین بعضی از عبارات دیگری که در خود همین خطبه آمده است، باید به گونه ای معنی شود که با این مطلب منافات نداشته باشد مثلاً در همین خطبه می خوانیم:

«فَهم أُسَراء الإیمان» اسیر ایمان بودن، نه به معنای جبر، بلکه یعنی بنده ایمان و سر سپرده حق اند.

سه: برای مکلّف بودن ملائک به این آیه نیز می توان استناد کرد:

{ وَلِلّهِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الأَرْضِ مِن دَآبَّه وَالْمَلآئِکَه وَهُمْ لایَسْتَکْبِرُونَ * یَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوْقِهِمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ } ؛(۲)

۱- . نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۱۳۱ ، خطبه اشباح.

۲- . سوره نحل (۱۶) آیه ۴۹ ۵۰.

و آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین از جنبندگان و فرشتگان است، برای خدا سجده می کنند وتکبّر نمی ورزند،از پروردگارشان که حاکم بر آنهاست می ترسند و آنچه را مأمورند انجام می دهند.

اینکه می فرماید: { يَخَافُونَ رَبَّهُم } (از خداوند متعال بیم دارند) بیم در ارتباط با تکلیف معنی دارد.

اگر موجودات باشعوری باشند، ولی تکلیفی برای آنها نباشد، خوف معنا ندارد.(۱)

چهار: در دعای حضرت سجاد (علیه السلام) وارد شده است که: وقتی ملائک به اهل آتش نگاه می کنند و می بینند که آنها معذّب اند، می گویند: «سُبحَانَکَ مَا عَبَدنَاکَ حَقَّ عِبَادَتِکَ».(۲) این جمله نیز ظهور در تکلیف دارد.

۱- . علّامه طباطبائی رحمه الله علیه از این استدلال این گونه جواب می دهد: ومن عجیب الإستدلال ما استدلّ به بعضهم بالآیه علی أنّ الملائکه مکلّفون مدارون بین الخوف و الرجاء کمثلنا أمّا دلالتها علی التکلیف، فلمکان الأمر و أمّا إدارتهم بین الخوف و الرجاء، فلأنّ الآیه ذکرت خوفَهم و الخوفُ یستلزم الرجاء. وهو ظاهر الفساد أمّا الأمر فقد ورد فی کلامه تعالی فی موارد لاتکلیف قطعاً کالسماء والأرض وغیرهما قال الله تعالی: (فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت (۴۱) آیه ۱۱) وقال: (ویوم یقول کن فیکون) وأمّا استلزام الخوف للرجاء، فإنّما الملازمه ما بین الخوف من نزول العذاب وإصابه المکروه و بین الرجاء وقد تقدّم ان الّذی فی الآیه إنّما هو خوف مهابه وإجلال بمعنی تأثّر الضعیف من القوی وانکسار الصغیر الحقیر قبال العظیم الکبیر الظاهر علیه بعظمته وکبریائه ولامقابله بین الخوف بهذا المعنی و بین الرجاء (المیزان۱۲: ۲۶۹) . در جواب می گوئیم: بر فرض که در این آیه شریفه بتوان گفت خوف اجلالی مراد است و ملازمه با رجاء ندارد، ولی از آیات دیگر به دست می آیدکه خوف ملائکه اجلالی نیست و از عذاب الهی است، مانند: (وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِّن دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ) (سوره انبیاء (۲۱) آیه ۲۹) پس با وجود وعید به جهنم، خوف از عذاب هم برای ملائکه صحیح است.

۲- . صحیفه سجادیه، دعای سوم.

پس، ملائـک معصوم انـد و اختیـار دارنـد و عصـمت بـا اختیـار ناسازگار نیست، ولی ظاهر عبارت تفسـیر المیزان برخلاف این مطلب می باشد. عبارت ایشان، چنین است:

وثانیاً انّهم لایعصون الله فیما أمرهم به، فلیست لهم نفسیه مستقلّه ذات إراده مستقلّه، ترید شیئاً غیر ما أراد الله سبحانه فلایستقلّون بعمل، و لایغیّرون أمراً حمّلهم الله إیاه بتحریف أو زیاده أو نقصان؛ قال تعالی:

{ لایَعْصُونَ اللَه مَا أمَرَهُم وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤمَرُونَ } .(۱)

درست است که ملائک عصـیان نمی کننـد، ولی این مطلب با اختیار منافاتی نـدارد، کما اینکه عصـمت انبیا (علیهم السـلام) با اختیار منافاتی ندارد یا کسی که به عدالت رسید، دیگر گناه نمی کند.

در این عبارت علامه که «فَلَیست لَهُم نَفسیه مسـتقلّه ذات إراده مستقلّه» اگر استقلال، به معنای بالذات عمل کردن باشد، که ما هـم نـداریم، بلکـه حضـرت حق به مـا تملیـک کرده است. پس این معنی مراد نیست، بلکه یعنی اراده ایشـان منـدکّ در اراده حضرت حق است به گونه ای که استقلالی در کار نیست. ظاهر این عبارت، نفی اختیار است.(۲)

۱- . المیزان۱۷ : ۱۲.

۲- . علاّمه رحمه الله علیه عبـارات دیگری درهمین موضوع دارد که نص و صـریح در نفی اراده از ملائک به معنای مجبور بر خیر بودن است، می گویـد: و أمّا عالَم الملائکه و ظرف وجودهم فإنّما هو عالَم الحقّ، غیر مشوب بشـیء من الباطل؛ کما یدلّ علیه قوله تعـالی: (لاـ یَعْصُونَ اللَه مَـا أمَرَهُم وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤمَرُونَ) و قوله: (بَلْ عِبَادٌ مُکْرَمُونَ لایَسْـبِقُونَهُ بِالْقَولِ وَهُم بِأمرِهِ یَعْمَلُونَ) فمقتضی الآیات وما فی معناها أنّهم فی أنفسهم مخلوقات شریفه، و وجودات طاهره نورانیه منزّهه عن النقص والشین، ولاتحتمل الشرّ والشـقاء ولیس عنـدها إمکـان الفسـاد والمعصـیه والتقصـیر، فلاـیحکم فیهـا هـذا النظام المادی المبنی علی أساس الإمکان والإختیار، وجواز الصـلاح والفساد والطاعه والمعصیه والسعاده والشقاء جمیعاً (المیزان۱۲ : ۱۰۰) و نیز می نویسد: فقوله (وَمَا مِنَّا إلاَّـ لَهُ مقَـامٌ مَعلُومٌ (أی معیّن مشـخّص أقیم فیه، لیس له اَن یتعـدّاه بأن یفوّض الیه أمر فیسـتقلّ فیه، بل مجبول علی طاعه الله فیما یأمر به و عبادته (المیزان۱۷ : ۱۷۶) . مخفی نماند که از لابلای این عبارات، دلیل بر مجبور و «مجبول علی الخیر» بودن ملائک دانسته می شود و علت آن هم تجرّد آنها و از عالم عقل بودن آنهاست. از مباحث گذشته دریافتیم که این کلام اساسی ندارد، بلکه همین آیات و روایاتی که بر اختیار ملائک دلالت دارد، خود دلیلی دیگر بر عدم تجرّد است. و اما آیاتی را که علامه می آورد فقط دلالت بر عصمت دارد و امثال این عبارت، در مناجات های ائمه معصومین علیهم السلام فراوان است.

بعضـی خواسته اند بگویند که ملائک مختارند اما به این معنا که می دانند چه می کنند و از کار خود راضی اند؛ همین معنا را در اراده حق متعال نیز گفته انـد.(۱) چون قائل انـد که حضـرت حق علت تامه است و معلولِ علت تامه از علّتش تخلف ندارد، لذا شبهه مجبور بودن حضرت حق برای آنها پیش آمده است؛ یعنی چون خداوند تام در علیت است، پس باید معلول او تحققّ پیدا کند. پس باید قائل به جبر شد و به اینجا می رسـند که مقصود ما از اختیار علم به فعل و رضایت به فعل است، خواه امکان ترک باشد یا نه.

ولی واقعیت این است که ملائک مختارنـد؛ یعنی قدرت بر فعل و ترک دارند، ولی زمینه برای طاعت به قدری فراهم است که معصیت را برنمی گزینند.

این بحث یکی از مباحث فلسـفی و اختلافی است که ما آن را جداگانه به تفصیل بحث کرده ایم(۲) و برای اطلاع بیشتر از این بحث، می توانید به تقریرات درس خارج اصول مرحوم آیت الله العظمی خوئی مراجعه کنید.(۳) در این مأخذ آمده است که تعبیر علت تامه اصطلاحی درباره حضرت حق غلط است آیت الله خوئی تأثیر ذات مقدس خداوند را در اشیا از قبیل تأثیر فاعل مختار در فعلش می داند، نه از قبیل تأثیر علت تامّه در معلول، پس

۱- . نگاه کنید به، شرح منظومه۱ : ۵۳۲ (غرر فی الإراده) .

۲- . به رساله «قـدرت حضـرت حق» و رساله «بحث اراده» از سلسـله مباحث عقائد آیت الله سـید جعفر سـیدان (مد ظله العالی) مراجعه شود (این دو رساله هنوز چاپ نشده است) .

۳- . محاضرات فی أصول الفقه۲ : ۵۲ ۵۹ .

خداوند علت تامّه اصطلاحی نیست که این شبهه و اشکال پیش آید، فعل و ترک در اختیار خداست.

و اینکه می گوئیم امکان نـدارد خداونـد فعل قبیـح انجام دهـد؛ یعنی امکان وقوعی نـدارد، ولی خـدا قـدرت بر فعل را دارد و امکـان عقلی هست. و اختیـار به معنای حقیقی کلمه در مورد حضـرت حق (یعنی تساوی طرفین فعل و ترک) وجود دارد، لـذا نیازی به توجیه اختیار و معنی کردن آن به علم و رضایت به فعل نیست.

حاصل اینکه: ملائک به همین معنای حقیقی اختیار مختارنـد؛ یعنی می توانند خلاف انجام بدهند، ولی خلقت آنها به گونه ای است که زمینه خلاف برای آنها ناچیز، بلکه کالعدم است و در نتیجه در مسیر اطاعت قرار دارند.

چند نکته درباره فرشتگان

۱. تعالی و تکامل فرشتگان

آیا برای ملائک رشد و ترقّی و تکامل هست یا خیر؟ بعضی گفته اند که تکامل و پیشرفتی برای ملائک نیست.

این سخن، بر مبنای قول به تجرّد ملائک است، ولی از آنجا که ملائک اجسام لطیف نورانی اند مسئله تکامل عقلاً اشکالی ندارد و از مدارک نقلی هم استفاده می شود که تکاملی برای آنها وجود دارد و روایات، در این معنی بدون تعارض است.

البته معلوم است که تکامل به معنای رُشد در اندازه نیست، بلکه تکامل در مورد ملائک بدین معناست که کرامات و عنایات بیشتری از ناحیه حضرت حق به آنها برسد و بیشتر مورد لطف حق قرار بگیرند و از نظر علمی و معرفتی تعالی یابند.

•از مدارکی که بر این مطلب دلالت دارد دعاهایی است که به عنوان درود فرستادن بر فرشتگان وارد شده و لازمه درخواست رحمت این است که برای آنها سودمند افتد که رشد معنوی می باشد، در صحیفه سجادیه (علیه السلام) می خوانیم: «اَللَّهُم فَصَلِّ عَلَیهِم وَعَلی الْمَلائکه الَّذِینَ مِن دُونِهِم»(۱) در قسمت اول دعا ملائکه مقرّبین از قبیل جبرئیل و میکائیل ذکرشده وبر آنها درود فرستاده شده است و امام (علیه السلام) مقامات آنها را بیان می دارد و در ادامه می فرماید: خدایا، برآنها وفرشتگان دیگر که در مراتب بعدی اند درود بفرست.

•در قسمت دیگری از ادامه همین دعا امام (علیه السلام) می فرماید: «فَصَلِّ عَلَیهِم صَلاه تَزِیدُهُم کرامه عَلی کرامَتِهِم وَ طَهاره عَلی طَهارَتِهِم»؛(۲) خدایا، بر آنها درودی بفرست که به کرامت آنها و طهارت و قداستشان بیفزاید.

۱- . صحیفه سجادیه، دعای سوم.

۲- . صحیفه سجادیه، دعای سوم.

•در نهج البلاغه، خطبه۹۱ آمـده است که حضـرت امیرالمؤمنین (علیه السـلام) فرمود: «یَزدَادُونَ عَلی طُولِ الطّاعَه بِرَبِّهِم عِلماً وَ تَزدَادُ عِزَّه رَبِّهِم فِی قُلُوبِهِم عِظماً»؛(۱) از جهت معرفت اوج می گیرنـد و به پروردگـار توجه بیشـتری پیـدا می کننـد و عظمت خداوند در دل آنها بیشتر جلوه گر می شود.(۲)

۲. تولید نسل فرشتگان

از مدارک استفاده می شود که فرشته ها زاد و ولدی ندارند و مسئله ازدواج در مورد آنها مطرح نیست و کیفیت خلقت آنها به صورت ازدواج دو فرد نیست، بلکه ابداعی است و مسـتقلاً هر فرشـته ای ابداع و خلق می شود بی آنکه تولّد و تناسـلی در کار باشد،(۳) اما جنّ و شیاطین، دارای ازدواج و تولّد ند.(۴)

۳. غذای فرشتگان

برای ملائک غـذای مادّی وجود ندارد و آنها به چنین غذائی نیاز ندارند، بلکه طعام و شـراب آنها ذکر خداوند متعال است. به عنوان تأیید این مطلب، از این آیه شریفه نیز می توان کمک گرفت:

{ وَ لَقَدْ جاءتْ رُسُـلُنَا إبْرَاهِیمَ بِالْبُشْـرَی قَالُواْ سَلاماً قَالَ سَلامٌ فَمَا لَبِثَ أن جَاء بِعِجْلٍ حَنِیذٍ * فَلَمَّا رَأی أیْدِیَهُمْ لاتَصِلُ إِلَیْهِ نَکِرَهُمْ وَ أوْجَسَ مِنْهُمْ

۱- . نهج البلاغه (صبحی صالح) : ۱۳۱.

۲- . مکّلف بودن و مورد امتحان الهی قرار گرفتن نیز، مسـتلزم امکان ترّقی است و همین طور سؤال کردن ملائک ازخداوند یا از یکدیگر و جواب شنیدن که در قرآن و روایات وارده شده دلیلی بر امکان ترقی می باشد.

۳- . قـال أمیرالمؤمنین علیه السـلام: ...لم یسـکنوا الأصـلاب ولم تضـمّهم الأرحـام ولم تخلقهم من مـاء مهین، أنشـأتهم إنشـاءاً. بحارالأنوار۵۶ : ۱۷۵ ؛ و نیز بنگرید به، تفسیر قمی۲ : ۲۰۷ ؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹ ؛ بحارالأنوار ۵۶ : ۱۷۴ ، ۱۹۳.

۴- . بحارالأنوار ۶۰ : ۷۷ ، ۸۳ ، ۹۶ ، ۹۷.

خِیفَه قَالُواْ لاتَخَفْ إِنَّا اُرْسِلْنَا إِلَی قَوْمِ لُوطٍ } .(۱)

فرشته ها به خدمت ابراهیم (علیه السلام) آمدند و ایشان برای آنها غذایی آماده کرد، ولی آنها دست به سوی آن دراز نکردند و غذا نخوردند.

البته گـاهی غـذا نخوردن مستند به علل دیگری غیر از بی نیازی است، ولی با توجه به مـدارک دیگر این آیه روایاتی را تأیید می کند که بیان می دارند خوراک فرشتگان تسبیح و تهلیل پروردگار است:

•از حضرت صادق (علیه السلام) سؤال شد که آیا ملائکه می خورند و می آشامند و ازدواج می کنند؟ حضرت فرمودند:

لا، إنَّهم یعیشون بنسیم العرش؛(۲)

نه، بلکه آنها به نسیم عرش زندگی می کنند.

•پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در وصف جبرئیل می فرماید:

و طعامه التسبیح و شرابه التهلیل؛(۳)

خوراک جبرئیل، تسبیح و نوشیدنی او تهلیل است.

•و در دعای سوم صحیفه می فرماید:

و أغنیتهم عن الطعام والشراب بتقدیسک؛

ملائکه را به تقدیس خود از طعام و شراب بی نیاز ساختی.

۴. خواب فرشتگان

آیا ملائکه خواب دارنـد یا نه؟ در این موضوع مـدارک مختلف است، اما از نظر عقلی براساس قول به تجرّد باید برای ملائکه خوابی نباشد، ولی با توجه به اینکه از مدارک،

۱- . سوره هود (۱۱) آیه ۶۹ ۷۰.

۲- . بحارالأنوار۵۶ : ۱۹۳.

۳- . همان: ۲۵۳.

استفاده کردیم که ملائکه دارای أجسام لطیف نوری هستند و تجرد اصطلاحی ندارند، باید ببینیم که از نقل چه استفاده می کنیم.

•امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره آفرینش ملائک می فرماید:

و لایَغشاهم نَوم العُیُون ولا سهو العقول ولا فتره الأبدان؛(۱)

خواب چشم ها و فراموشی عقل ها و خستگی بدن ها، آنها را در برنمی گیرد.

•از حضرت صادق (علیه السلام) سؤال شد که آیا ملائکه می خورند و می آشامند و ازدواج می کنند؟ حضرت فرمودند: نه، بلکه آنها به نسیم عرش زندگی می کنند، پس سؤال شد علت خواب آنها چیست؟

حضرت فرمودند:

فَرقاً بَینَهُم و بَینَ الله عزَّ و جلَّ لأنّ الذی { لاتَأخُذُهُ سِنَه وَ لانَومٌ } هو الله؛(۲)

۱- . همان: ۱۷۵.

۲- . همان: ۱۹۳، روایت دیگری که بر ثبوت نوم برای ملائک دلالت صریح دارد، روایتی است که از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است؛ عن داود بن فرقد العطار قال: قال لی بعض أصحابنا: أخبرنی عن الملائکه أینامون؟ قلت: لاأدری، فقال: یقول الله عزّوجلّ: (یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ لایَفْتُرُونَ) [انبیاء (۲۱) آیه ۲۰] ثم قال: لا أطرفک عن أبی عبدالله علیه السلام فیه بشیء؟ فقلت بلی، فقال: سئل عن ذلک فقال: ما من حیّ إلاّ و هو ینام ما خلا الله وحده عزّوجلّ والملائکه ینامون، فقلت: یقول الله عزّوجلّ: (یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ لایَفْتُرُونَ) قال: أنفاسهم تسبیح (بحارالأنوار۵۶ : ۱۸۵) . علامه خواجوئی در رساله ای که در نوم الملائکه نگاشته اند بعد از ذکر خطبه امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد: ویمکن أن یکون للملائکه نحو آخر من النوم غیر نوم العیون و لذلک أضافه إلیها لتفید التخصیص، فیمکن أن یغلب نومهم علی سائر حواسّهم و لایغلب علی عیونهم کما انّه کان نبینا (یغلب علی عینه و لایغلب علی قلبه أو یکون المراد بالنوم الغفله من باب ذکر السبب و أراد المسبب یعنی أنّهم أحیاناً یغفلون عن أوامر الله کما یشیر إلیه قوله (و قلّه غفلتهم عن أمرک [در همان خطبه نهج البلاغه] فیکون المراد أنّ غیره سبحانه یکون له نوع غفله بخلافه فانّه لا غفله له أصلاً، لا جزئیه و لا کلیه تمنعه عن حسن قیامه بتدبیر الخلق و حفظه، کما أشار إلیه بقوله: لاتأخذه سنه و لا نوم، فیکون عدم النوم و الغفله من خواصه سبحانه و علیه فما من حیّ إلاّ و هو ینام خلا الله وحده و هذا التوجیه و ان کان بعیداً عن لفظ الحدیث إلاّ أنّ التوفیق بین الأخبار مهما أمکن خیرمن طرح بعضها رأساً (الرسائل الاعتقادیه۲ : ۲۸۲) . علامه طباطبائی رحمه الله علیه بعد از ذکر روایت حضرت امیر علیه السلام (لایغشاهم نوم العیون) می فرماید: و به یضعف ما فی بعض الروایات أنّ الملائکه ینامون کما فی کتاب کمال الدین... علی أنّ الروایه ضعیفه. (المیزان ۱۴: ۲۸۱) ولی ظاهراً تعارضی بین این روایات نیست که احتیاج به تقدیم یکی و طرح دیگری داشته باشد، بلکه هر دو طائفه ناظر

به یک معنایند و اضافه نوم به «العیون» به همان معنی اشعار دارد چنان که در کلام علاّمه خواجویی و بیان حضرت استاد آمده است.

برای اینکه بین آنها و بین خدای عزوجل فرق باشد؛ زیرا کسی که او را چُرت و خواب فرا نمی گیرد خداست.

وجه جمع بین این روایات، این است که «لایغشاهم نوم العیون» یعنی خوابی همچون خواب ما که چشمان می خوابد و اَوصافی در آن هست، ندارند بلکه خواب آنها به گونه ای دیگر است تا فرق باشد بین آنها و بین خداوندمتعال.

۵. رؤیت فرشتگان

ملائـک در حالت عادی و با چشم معمولی قابل رؤیت نیستند؛ یعنی خلقت آنها به گونه ای است که با چشم عادی و معمولی دیـده نمی شونـد. این مطلب با جسـمانی بودن آنها منافات نـدارد؛ زیرا بسـیاری از اجسام قابل رؤیت نیسـتند و اینکه با حواس درک نمی شوند با تجرّد تلازم ندارد. پیش از این، این روایت ذکر شد که حضرت فرمود:

والمَلَك لاتشاهـده حواسـكم لأنّه من جنس هـذا الهواء لا عیان منه، ولو شاهـدتموه بأن یزداد فی قوی أبصاركم لقلتم لیس هذا ملكاً بل هذا بَشَرٌ.(۱)

۱- . الإحتجاج ۱ : ۳۱؛ بحارالأنوار ۵۶ : ۱۷۱.

مقصود این جمله است که می فرماید: «لاتشاهده حواسّکم» یعنی به چشم شما دیده نمی شود.

البته به چشم عادی و در شرائط عادی دیده نمی شود، و انبیا (علیهم السلام) حساب دیگری دارند و در مواردی که بنا بر إعجاز بوده است غیر از انبیا و معصومین (علیهم السلام) نیز آنها را دیده اند ولی این موارد، استثناء است وگرنه جریان اصلی و طبیعی در رابطه با ملائک این است که محسوس و مشاهَد نباشند.

از مواردی که قرار بر اعجاز بود، زمانی است که امام حسین (علیه السلام) می خواستند به طرف کوفه حرکت کنند، افرادی می آمدند و به حضرت عرض می کردند که به کوفه نروید، ما این سفر را، سفر شهادت می بینیم و مردم با شما همراهی نخواهند کرد.

و حضرت أبا عبدالله الحسین (علیه السلام) به هرکدام جوابی می فرمود، تا اینکه دو نفر آمدند و خیلی اصرار کردند که آقا نروید؛ زیرا دل این جمع با شماست ولی شمشیرهای آنها علیه شما می باشد، در این مورد، حضرت جوابی فرمودند که مربوط به بحث ما می شود:

فَأَوْمَأ بیده نحو السماء ففتحت أبواب السماء ونزلت الملائکه عدداً لا یحصیهم إلاّ الله تعالی.

قال (علیه السلام): لولا ـ تقارب الأشیاء وحبوط الأجر لقاتلتهم بهؤلاء ولکن أعلم یقیناً أنّ هناك مصرعی ومصرع أصحابی ولاینجو منهم إلاّ ولدی علی؛(۱)

امام حسین (علیه السلام) به دست خود به طرف آسمان اشاره کرد و درهای آسمان باز شد و به قدری از ملائکه نازل شدند که تعداد آنان را جز خدا کسی نمی داند.

سپس فرمود: اگر نبود نزدیکی اشیاء به یک دیگر و از بین رفتن پاداش، من به وسیله این ملائکه با آنها جهاد می کردم، ولی یقیناً می دانم که آن موضع (یعنی کربلا) محل شهادت و به خاك افتادن من و یارانم خواهد بود. احدی از اصحاب من نجات پیدا نمی کند غیر از فرزندم علی.

۱- . دلائل الإمامه: ۷۴ ؛ بحارالأنوار ۴۴ : ۳۶۴ ، و ۴۵ : ۷۴.

این دو مطلب خیلی مهم است که با علم به آن، صبر و تحمل انسان زیاد می شود و آن کاری را که می فهمد مرضیّ حضرت حق است انجام می دهد و به گرفتاری های آن توجهی ندارد:

اول: «تقارب الأشیاء» مقصود از آن، این است که جریان دنیا زود گذر است، هرچه گرفتاری و ناراحتی ببینیم در ظرف مدت کوتاهی تمام می شود. اگر انسان توجه به این جهت داشته باشد که برای رسیدن به یک هدف ارزنده اساسی و مفید، گرفتاری هایی زودگذر هست، تحمّل مشقّات بر انسان آسان می گردد و به او نیرو می بخشد تا در ترک معصیت و حفظ خود از خطا بکوشد.

دوم: «حبوط الأجر» یعنی اگر حضرت می خواست می توانست که از ملائکه در این امر استفاده کند، ولی اجر صبر در راه پروردگار و تحمّل گرفتاری ها به خاطر حضرت حق، بیشتر است.

معروف است که در زندان منصور جمعی از نیکان گرفتار بودند که وقتِ نمازهایشان را با خواندن قرآن می فهمیدند؛ زیرا به علت تاریکی شدید، از شب و روز مطلع نبودند ولی می دانستند که اگر این مقدار قرآن بخوانند صبح می شود. با قرآنی که از حفظ بودند اوقات نماز را مشخص می کردند.

یکی از آنها به بزرگشان گفت: دعا کن خداوند ما را از این حال نجات دهد. گفت: مطمئنم که اگر دعا کنم خداوند حتماً ما را نجات می دهد ولی آن اجری را که برای صابران مقرّر شده نخواهیم داشت.

آیه هفدهم: { يُؤتِى الْحِكْمَه مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَه فَقَدْ اُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا } ؛

[خدا] حکمت را به هرکس بخواهد [و شایسته بداند]

می دهد؛ و به هرکس حکمت داده شود،

خیر فراوانی داده شده است.

سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹

حکمت در آیات

واژه «حکمت» بیست بار، ضمن آیات مختلف در دوازده سوره قرآن آمده است که برخی از آنها یادآوری می شود:

{ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَه } ؛(۱) و به شما کتاب و حکمت آموزد.

{ وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَه } ؛(۲) خدا به او [داوود] فرمان روایی و حکمت داد.

{ فَقَدْ آتَيْنَآ آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَه } ؛(۳)

ما به آل براهیم کتاب و حکمت دادیم.

{ أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَه وَالْمَوْعِظَه الْحَسَنَه } ؛(۴)

به وسیله حکمت و اندرز نیک [مردم را] به راه پروردگارت [و سوی خدا] فراخوان.

{ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَه } ؛(۵) ما به لقمان حکمت دادیم.

پیرامونِ آیاتی که واژه حکمت در آنها به کار رفته است نمونه هایی از حکمت های الهی خاطرنشان می گردد، در سوره اسراء، می خوانیم:

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۵۱.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۲۵۱.

۳- . سوره نساء (۴) آیه ۵۴ .

۴- . سوره نحل (۱۶) آیه ۱۲۵.

۵- . سوره لقمان (۳۱) آیه ۱۲.

•بی گمان، پروردگارت برای هر که بخواهد، روزی را زیاد یا کم می گرداند.(۱)

•و از بیمِ فقر فرزندان خود را مکشید! ما روزی دهنده آنها و شماییم.(۲)

•و به مال یتیم - جز به بهترین وجه - نزدیک نشوید.(۳)

•و از آنچه بدان علم نداری پیروی نکن، که گوش و چشم و دل همه مسئول اند.(۴)

•و بر روی زمین با تکبّر راه مرو.(۵)

آن گاه پس از این آموزه ها، می فرماید:

{ ذلِکَ مِمَّا أَوْحَی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَه } ؛

این تعالیم (که برخی از آنها ذکر شد) ، از حکمت هایی است که پروردگارت به تو وحی کرد.

حکمت در لغت

ابن منظور در لسان العرب در معنای ماده حکمت می گوید:

والحِکْمَه عباره عن معرفه أفضل الأَشیاء بأفضل العلوم؛(۶)

حکمت شناخت برترین چیزها به وسیله برترین دانش هاست.

فیروز آبادی در قاموس می نویسد:

والحکمه بالکسر: العدل والعلم والحلم والنبوه والقرآن والإنجیل؛(۷)

حکمت به کسر حاء یعنی عدل، علم، حلم، نبوت، قرآن و انجیل.

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۰.

۲- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۱.

۳- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۴.

۴- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۶.

۵- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۷.

۶- . لسان العرب ۱۲: ۱۴۰ (ذیل ماده حَکَم) .

۷- . القاموس المحیط۴ : ۹۸ (ذیل ماده حَکَم) .

حکمت در تفاسیر

شیخ طبرسی - در مجمع البیان - می گوید، در معنای حکمت وجوهی را ذکر کرده اند:

•قیل: أنه عِلْم القرآن، ناسخه ومنسوخه ومحکمه ومتشابهه ومُقدِّمه ومُؤخّره وحلاله وحرامه وأمثاله، عن ابن عباس وابن مسعود؛

از ابن عباس و ابن مسعود روایت شده که مقصود از حکمت [داشتن] علمِ قرآن است [یعنی شناخت] ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و مقدَّم و مؤخَّر و حلال و حرام قرآن.

•وقیل: هوالإصابه فی القول والفعل، عن مجاهد؛

از مجاهد نقل شده که مراد از حکمت، گفتار و کردار درست است.

•وقیل: إنه علم الدین، عن ابن زید؛

ابن زید گفته است که: حکمت [همان] علم دین است.

•وقیل: هوالنبوه، عن السدی؛

سُدِّی می گوید: حکمت [همان] نبوت می باشد.

•وقیل: هوالمعرفه بالله تعالی، عن عطاء؛

به نظر عطاء، حکمت، معرفت به خدای متعال است.

•وقیل: هوالفهم، عن إبراهیم؛

ابراهیم، مقصود از حکمت را فهم [و درک درست] می داند.

•وقیل: هوخشیه الله، عن الربیع؛

ربیع می گوید: حکمت همان خشیت [و ترس] از خداست.

•وقیل: هوالقرآن والفقه، عن أبی عبدالله (علیه السلام)، و روی أیضا عن مجاهد؛

از امام صادق (علیه السلام) [و نیز از مجاهد] روایت شده که مراد از حکمت، قرآن و فقه می باشد.

•وقیل: هوالعلم الذی تعظم منفعته وتجل فائدته، وهذا جامع للأقوال؛

وگفته اند: حکمت، علمی است که منفعت آن بزرگ[و زیاد] است و فائده اش سترگ.

این سخن، در بردارنده همه اقوال می باشد.

• وقیـل: هوما آتاه الله أنبیاءه وأممهم من کتابه وآیاته ودلالاته التی یـدلهم بها علی معرفتهم به و بـدینه و ذلک تفضل منه یؤتیه من یشاء، عن أبی علی الجبائی.

وإنما قیل للعلم حکمه لأنه یمتنع به عن القبیح، لما فیه من الدعاء إلی الحسن والزجر عن القبیح؛(۱)

ابوعلی جبائی می گویـد: حکمت، کتاب خـدا، آیات، دلالت ها و رهنمودهای خداست که به انبیای خود و امت های آنها داد تا به وسیله آنها خدا و دینش را بشناسند، و آن تفضُّلی از جانب خداست که به هرکه خواهد عنایت می کند.

علم را حکمت گفته انـد بـدان جهت که از قبیـح جلوگیری می کنـد؛ زیرا در آن فراخوان به کارهای نیک است و بازداری از کارهای زشت.

در تفسیر المیزان آمده است:

الحکمه بکسـر الحـاء علی فعله، بنـاء نوع یـدلّ علی نوع المعنی فمعنـاه: النوع من الإحکـام و الإتقـان، او نوع من الأ ـمر المحکم المتقن الَّذی لایوجـد فیه ثُلْمَه و لا ـ فُتور؛ و غُلِبَ اسـتعمالُه فی المعلومـات العقلیّه الحقّه الصـادقه الَّتی لاتَقْبَـلُ البطلا ـنَ والکـذب البته... .

فَالحکمه هی القضایـا الحقّه المطـابقه للواقع من حیث اشـتمالها بنحو علی سـعاده الإنسـان؛ کمعـارف الحقه الإ ـلهیه فی المبـدا والمعـاد، والمعـارفُ الـتی تَشْـرَحُ حقـائق العـالم الطـبیعی من جهه مساسـها بسـعاده الانسـان؛ کالحقـائق الفطریه التی هی اسـاس التشریعات الدینیه؛(۲)

چکیده سـخن علامه این است که: اسـتعمال حکمت غلبه دارد در معلومات عقلانی حق، راست و روشنی که بطلان و دروغ را هرگز نمی پذیرد، سپس می گوید:

۱- . مجمع البیان۲: ۶۵۹ (ذیل آیه ۲۶۹ سوره بقره) .

۲- . المیزان۲: ۳۹۵ (ذیل آیه ۲۶۹ سوره بقره) .

حکمت به مجموعه ای از قضایای حق (و درستی) اطلاق می شود که مطابق با واقع باشد به نحوی که سعادت انسانی را دربر گیرد؛ مانند معارف حق و ثابت الهی درباره مبدأ و معاد و معارفی که حقائق عالم طبیعی را - که مرتبط با سعادت انسان است - شرح می دهد؛ مانند حقائق فطری که اساس تشریعات دینی می باشد.

حکمت در روایات

روش صحیح تفسیر قرآن - در عین تدبُّر و تعقل - توجه به بیان امامان معصوم (علیهم السلام) می باشد، از این رو در اینجا بعضی از روایات را می آوریم:

در اصول کافی روایت شده که از امام صادق (علیه السلام) درباره این سخن خدای متعال:

{ يُؤتِی الْحِكْمَه مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَه فَقَدْ أُوتِیَ خَيْرًا كَثِيرًا } (۱) پرسیده شد، امام (علیه السلام) فرمود:

«طاعه الله ومعرفه الامام»؛(۲)

[حکمت] طاعت خدا و معرفت و شناخت امام (معصوم) است.

مرحوم علامه مجلسی در شرح این حدیث می گوید، در مورد کلام امام (علیه السلام) که فرمود: «طاعه الله» گفته اند:

لما كانت الحكمه استكمال النفس الإنسانيه بحسب قوّتيه العلميه والعمليه، وإنما استكمالها بالمعارف الحقّه والتحلّی بالفضائل من الصفات، والإتيان بالحسنات، والسلامه عن الرذائل وارتكاب السيئات، وقد أمر الله سبحانه عباده بجميعها، وبيّن لهم منهجها وسبيلها، وتجمعها طاعه الله المنوطه بمعرفه الإمام، ففسرها بطاعه الله و معرفه الإمام»؛(۳)

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹.

۲- . اصول کافی۱: ۱۸۵، حدیث ۱۱ (کلینی این حدیث را به سند صحیح از ابوبصیر روایت کرده است) .

۳- . مرآهالعقول۲ : ۳۲۱ ، عبارت فوق از حکیم مدقّق رفیع الدین نائینی استاد علامه مجلسی در حاشیه اش بر اصول کافی است، نگاه کنید به، الحاشیه علی اصول الکافی۱ : ۵۶۳.

چون حکمت، به کمال رساندن نفس انسانی به حسب قوه علمی و عملی است؛ و کامل شدن نفس به کسب معارف حقه، و آراستگی به فضائل و صفات نیک، و انجام حسنات، و حفظ و نگه داری نفس از پستی ها و زشتی هاست؛ و خدای سبحان جمیع بندگانش را به اینها امر فرموده است و طریق و راه رسیدن به آنها را هم بیان می دارد؛ و طاعت و بندگی خدا - که منوط به شناخت امام است - دربَر دارنده همه اینهاست، امام (علیه السلام) حکمت را به طاعت و بندگی خدا همراه با شناخت امام تفسیر نمود.

علامه طباطبایی در المیزان بعد از نقل این حدیث، می نویسد:

أقول: و فی معناه روایات أخر وهی من قبیل عدّ المصداق؛(۱)

می گویم: روایات دیگری به همین معنا هست، و این روایت ها از قبیل شمارش مصداق است [یعنی بیانگر بعضی از مصادیق حکمت است].

نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

الحکمه ضیاءُ المعرفه و میراثُ التقوی وثمره الصدق و ما أنْعَمَ الله علی عبد من عباده نعمه أنعم وأعظم وأرفع وأجزل وأبهی من الحکمه [لَقلتُ صَادِقاً] ، قال الله عَزّوجَلّ:

{ یُؤْتِی الْحِکْمَه مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَه فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاَّ اُولُوا الأَلْباب } ؛(۲)

حکمت نور معرفت و دستاورد تقوا و ثمره صدق (و راستی) است، و خدا بر بندگانش نعمتی برتر و بزرگ تر، بلند مرتبه تر، سترگ تر و با شکوه تر از حکمت نداده است، [چه اینکه] خدای بزرگ می فرماید:

۱- . المیزان۲: ۴۰۴.

۲- . مصباح الشریعه: ۱۹۸ (باب ۹۵) ؛ نورالثقلین۱ : ۲۸۸ ؛ کنزالدقائق۲ : ۴۴۵ ، با تفاوت در برخی از عبارات؛ بحارالأنوار۱ : ۲۱۵ ، متن حدیث براساس این مأخذ است.

«حکمت را به هرکس که خواهد می دهد و به هرکس حکمت داده شود خیر فراوانی به او داده شده است، واین[حقیقت] را جز صاحبان خرد ناب درنیابند».

در این حدیث، امام (علیه السلام) روشنایی [ویژه ای] را که در پی معرفت در قلب مؤمن پدید می آید، حکمت و نور می نامد و راه رسیدن به آن را تقوا، راستی و درستی می داند. در این راستا باید انسان از زشتی ها، پلیدی ها، تاریکی های گناه و کارهای ناشایست بیرون آید و به نیکی ها و فضائل آراسته گردد.

براساس این حدیث، نعمتی برتر و بالاتر از حکمت برای انسان وجود ندارد و حکمت بهترین و گران بهاترین چیزی است که خداوند به بندگان برگزیده و خاص خودش عنایت می کند.

باری، این حدیث، بسیار جامع است و افزون بر تعریف حکمت، اهمیت و آثار آن را بازگو می کند و راه رسیدن به آن را بیان می نماید.

شایان ذکر است که حکمت دارای درجاتی است و اَصل آن در نهاد آدمی وجود دارد و شخص می تواند با علم و عمل و تهذیب نفس، به مراحل بالاتر آن دست یابد.

ابو بصیر روایت کند که امام صادق (علیه السلام) در مورد این آیه: { وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَه فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً } فرمود:

معرفه الإمام و اجْتناب الكبائر الّتی أوجب الله علیها النّار؛(۱)

[حکمت] شناخت امام (معصوم) و دوری از گناهان کبیره - که خدای تعالی در مورد ارتکاب آنها وعید به دوزخ داده - می باشد.

سلیمان بن خالد گوید: از امام صادق (علیه السلام) در خصوص آیه: { وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَه فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً } پرسیدم، امام (علیه السلام) فرمود:

«إنّ الحكمه المعرفه والتّفقّه فی الدّین، فَمَنْ فَقُهَ منكم فهو حكيم»؛(۲)

۱- . کافی۲: ۲۸۴ (باب الكبائر) ، حدیث۲۰ ؛ وسائل الشیعه۱۵: ۳۱۵، حدیث ۲۰۶۱۹ ؛ بحارالأنوار ۱: ۲۱۵.

۲- . تفسیر عیاشی۱ : ۱۵۱ ؛ تفسیر برهان ۱: ۵۴۹ ؛ نورالثقلین ۱: ۲۸۷ ؛ بحارالأنوار ۱: ۲۱۵.

حکمت، معرفت و تفقّه (فهم صحیح و دقیق) در دین است، پس هرکه فقیه (دین شناس) شد، او حکیم است.

حضرت عیسی (علیه السلام) فرمود:

بالتَّواضع تُعْمَرُ الْحِكْمَه لا بالتَّكَبُّر؛(۱)

با تواضع، حکمت آباد و بارور می شود نه با تکبر.

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در جواب راوی - که از معنای حکمت در آیه ۵۴ سوره «نساء»(۲) پرسید - فرمود:

الْفَهْم وَالْقَضَاء؛(۳)

[حکمت] فهم و داوری [درست] است.

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در سفری به گروهی برخورد که به ایشان به عنوان «رسول الله» سلام کردند، پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: شما کیستید؟ گفتند: ما گروهی مؤمن هستیم. فرمود: حقیقت و شاخصه ایمان شما چیست؟ گفتند: رضا به قضای الهی، تفویض امور به خدای تعالی [بعد از انجام وظیفه] و تسلیم در برابر امر و فرمان خدا. رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود:

علماءُ حکماءُ کادوا أنْ یکونوا مِنَ الحکمه أنبیاء؛(۴)

علما و حکمایی که از فرط حکمت، نزدیک است در زمره انبیا باشند.

ابن ابی نصر بَزَنطی از امام رضا (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: از علامت های فقه (فهم درست و دقیق دین) ، حلم، حیا و سکوت [طولانی همراه با تفکر] است. آنگاه فرمود:

إنَّ الصَّمْت باب مِن أبواب الحکمه؛(۵)

۱- . کافی ۱: ۳۷ ؛ وسائل الشیعه ۱۵: ۲۷۶ ؛ بحارالأنوار ۲: ۶۲.

۲- . (فَقَدْ آتَیْنا آلَ إِبْراهِیمَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ) .

۳- . بصائر الدرجات : ۳۶ ؛ کافی ۱: ۲۰۶ ؛ بحارالأنوار ۹ : ۱۹۴.

۴- . کافی ۲: ۵۲ (باب حقیقه الإیمان و الیقین) ؛ توحید صدوق: ۳۷۱ ؛ بحارالأنوار ۶۴: ۲۸۶.

۵- . کافی ۲: ۱۱۳ (باب الصمت و حفظ اللسان) ؛ وسائل الشیعه ۱۲: ۱۸۲ ؛ بحارالأنوار ۲: ۴۸.

سکوت [طولانی همراه با تفکر] دری از درهای حکمت است.

هَیْثَم ابن واقِد حَریریِّ از امام صادق (علیه السلام) نقل کند که حضرت فرمود:

مَن زَهِـدَ فی الـدّنیا أثبت الله الحکمه فی قلبه، وأنطق بها لسانَه، وبَصَّرَه عیوب الـدّنیا داءها ودواءها، وأخرجه من الدّنیا سالما إلی دارالسّلام؛(۱)

کسی که در دنیا زهد ورزد [و دلبسته تعلقات دنیوی نباشد] خدای تعالی حکمت را در قلبش استوار گرداند و بر زبانش جاری نماید. او را نسبت به عیوب دنیا (دردها و درمان هایش) بینا کند، و به سلامت از دنیا به دارالسلام روانه سازد.

از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرمود:

رأس الحکمه، مخافه الله عزوجل؛(۲)

رأس حکمت ترس [آگاهانه] از خداست.

چنانچه آن حضرت (صلی الله علیه و آله) در سخن دیگری فرمود:

الرفق، رأس الحکمه؛(۳)

مدارا [و رفتار نیک و با عطوفت با مردمان] شالوده حکمت است.

و نیز در سرآغاز زبور آمده است:

رأس الحکمه، خشیه الله تعالی؛(۴)

سرآمد حکمت، خشیت خدای متعال می باشد.

بنـابراین، شـناخت معارف قرآن، معرفت امام معصوم، اجتناب از گناهان و خداترسـی، دین داری و تفقه در دین، حق مـداری، طاعت و عبادت، رضا به قضای الهی، انجام وظیفه و تفویض امور به خدای تعالی، تسـلیم در برابر فرامین و قوانین الهی، زهد و وارستگی از تعلقات دنیوی، مدارا با مردم و دوری از نیرنگ و فریب کاری و... از مصادیق حکمت

۱- . کافی ۲: ۱۲۸ ؛ مشکاهالأنوار : ۲۰۶ ؛ وسائل الشیعه ۱۶: ۱۰ ؛ بحارالأنوار ۲: ۳۳.

۲- . مَن لایحضره الفقیه۴: ۳۷۶، حدیث۵۷۶۶؛ وسائل الشیعه۱۵: ۲۲۱، حدیث۲۰۳۲۷؛ مشکاهالأنوار: ۲۱۵.

۳- . عوالی اللئالی ۱: ۳۷۱ ؛ مستدرک الوسائل ۱۱: ۲۹۵ ؛ بحارالأنوار ۷۲: ۳۵۲.

۴- . مجموعه ورام ۱: ۲۲۱ ؛ منیهالمرید: ۱۵۴ ؛ الجواهر السنیه: ۹۴.

است. باری، کامل ترین مصداق حکمت، خود قرآن کریم می باشد. اگر کسی حکمت را سازگار با معانی مطرح شده در قرآن و حدیث بیان کند، قابل قبول است و اگر خلاف بیان اهل بیت (علیهم السلام) حرف بزنند، سخن او پذیرفتنی نمی باشد.

حکمت در سخن فیلسوفان

اینکه بعضی از فلاسفه، اسم فن خود را بر حکمت قرآنی منطبق می دانند صحیح نیست. از کسانی که این تطبیق را انجام داده است حاج ملاهادی سبزواری - صاحب منظومه - می باشد، وی می سراید:

نَظَمْتُها فی الحکمه التی سَمَتْ فی الذکر بالخیرالکثیر سُمِّیت

و در شرح این بیت، می گوید:

(نظمتُها فی الحکمه الَّتی سَمَت) ای عَلَت، (فی الذکر) ای القرآن المجید، (بالخیر الکثیر سُمِّیت) ، قال تعالی و تبارک: { يُؤتِي الْحِكْمَه مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَه فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } (۱) لانَّ الحکمه هی الایمان المشار الیه بقوله تعالی: { وَالْمُؤْمِنُونَ كَلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ } (۲) . (۳)

فشرده سخن حاج ملاهادی، این است که: منظومه را در حکمت به نظم کشیدم، و این حکمت معقول (فلسفه) همان حکمتی است که خدا در قرآن فرمود: { يُؤتِي الْحِكْمَه مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَه فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } .

در تطبیق ایشان که حکمت مورد نظر خود را با حکمت مطرح شده در قرآن، یکسان می انگارد جای سخن است؛ زیرا قدر متیقَّن از حکمت، خود قرآن کریم می باشد و نیز مصادیقی که در روایات آمده است، آنچه را با حکمت قرآنی سازگار نباشد نباید حکمت بنامیم.

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹.

۲- . سوره بقره (۲) آیه ۲۸۵.

۳- شرح منظومه ۱: ۱۷۱ - ۱۷۲ (خطبه مصنف) .

حاج ملاهادی - در منظومه - موارد بسیاری را می آورد که خلاف وحی و کتاب است؛ به عنوان نمونه:

از کتاب و سنت به دست می آید که اراده و علم پروردگار دو چیز جداگانه است، اما ایشان آن دو را یکی می داند.(۱)

در رابطه با جبر، به جبری که در صورت، اختیار است می گرود(۲) درحالی که قرآن و حدیث به حقیقت اختیار تصریح دارند، و نیز موارد دیگری که در اینجا مجال ذکر آنها نیست.(۳)

حاج ملاهادی در حاشیه منظومه در شرح این سخن که «لأنَّ الحکمه هی الإیمان» حاشیه می زند:

هو الإیقان بالمذکورات فی الآیه الشریفه؛ فالإیمان بالله هوالإیقان بانّه صرف حقیقه الوجود، وبتوحیده وأنَّه لاثانی له، وبصفاته التی هی عین وجوده؛ من حیاته الذاتیه، وعلمه الحضوری السابق علی الاشیاء وأنَّه الفعلی لا الإنفعالی، وأنَّه الواحد البسیط فی عین کونه کلّ العلوم؛ وقدرته الوجوبیه، و إرادته و فیاضیّته و عدم امساکه عن الجود، وغیر ذلک من

۱- . شرح منظومه ۱: ۵۲۹ (غرر فی الإراده) .
۲- . شرح منظومه: ۱: ۵۱۱ - ۵۱۹ (غرر فی عموم قدرته لکل شیء) .
۳- . مثلاً در بحث حدوث و قدم، حدوث اسمی را سامان می دهد نه حدوث مسبوق به عدم واقعی را (شرح منظومه: ۱: ۳۰۹ «المقصد الاول فی الامور العامّه، الفریده الثالثه فی القدم والحدوث») درحالی که مکتب وحی از عدم واقعی خبر می دهد؛ در بحث معاد، معادی را قائل است که با معاد جسمانی قرآن، همخوانی ندارد (شرح منظومه ۲: ۸۷۵ - ۹۰۰ «المقصد السادس فی المعاد، الفریده الثانیه والفریده الثالثه») وی در این مبحث معاد صدرایی را اختیار می کند که به گفته استاد شهید مطهری: قائلین به این معاد، همه معاد جسمانی را برده اند در داخل خود روح و عالم ارواح و معاد قرآن را با این مطلب نمی توان توجیه کرد (مجموعه آثار شهید مطهری۴ : ۶۷۴ ۶۷۶) .

صفاته العلیا.(۱)

وی در این سخنان می گوید اگر انسان در توحید، به صرف «حقیقت وجود» نرسد، به جایی نرسیده است و شخص، توحید واقعی ندارد.

البته بخشی از سخن ایشان درست است و بخشی از آن نادرست می باشد. پیداست که افرادی مانند سلمان و ابوذر و مقداد - چنان که در روایات آمده است - دارای حکمت بودند، لیکن حکمت اینها از سنخ حکمت منظومه نمی باشد؛ و قدر مسلم است که فلسفه، از یونان وارد اسلام شد و در این مطلب تردیدی وجود ندارد.(۲)

خدای متعال می فرماید:

{ لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَی الْمُؤمِنِینَ إِذْ بَعَثَ فِیهِمْ رَسُولاً مِّنْ أنفُسِهِمْ یَتْلُو عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَ الْحِکْمَه وَ إِن کَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِی ضَلالٍ مُّبِینٍ } ؛(۳)

به یقین، خداوند بر مؤمنان منّت نهاد که پیامبری از خودشان در میان آنها برانگیخت تا آیات او را بر ایشان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد، هرچند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

براساس این آیه، هر آنچه غیر پیامبران [فلاسفه یونان و غیره] آورده اند - که با وحی ناسازگار است - ضلالت و گمراهی است.

این بیان قرآن، خط بطلان بر فلسفه قبل از اسلام می کشد، البته هر اندازه که بر اسلام منطبق باشد پذیرفتنی است، اما آنجا که با تعالیم اسلام انطباق نیابد، سخنِ یاوه و باطل است.

۱- . این عبارت در حاشیه شرح منظومه (۱: ۱۷۱«خطبه مصنف») از صاحب منظومه می باشد.

۲- . رجوع کنید به، مجموعه آثار شهید مطهری۱۴: ۴۵۸ - ۴۵۹ (خدمات متقابل اسلام و ایران) .

۳- . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۶۴.

سخنان انبیا با یکدیگر ناسازگاری ندارد، اما بخش زیادی از گفتار فلاسفه یونان - افزون بر اختلاف عمیق بین خودشان - بر اسلام منطبق نیست، و در صدر اسلام این گونه سخنان مطرح نبود. از این رو، تطبیقی را که حاجی سبزواری (و امثال وی) انجام می دهد، صحیح به نظر نمی رسد.

در تطبیقی دیگر، این عبارات به چشم می خورد:

الحمدلله الذی { يُؤتِي الْحِكْمَه مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَه فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } والصلوه والسلام علی مَن بَعَثَ رسولاً يعَلِّم الکتاب والحکمه، و یدعوا الی سبیل ربّه بالحکمه والموعظه الحسنه، وعلی وصیه وباب مدینه علمه وکلمته وعلی سائر خلفائه المعصومین الهداه المهدیین؛ لاسیما الذی لَبَسَ للحکمه جُنَّتها و أَخَذَها بجمیع أدبها... ؛(۱)

اینکه در سرآغاز کتاب، به آیات الهی تمسک کنیم و کلام خود را با سخن خدای تعالی نورانیت بخشیم، کار شایسته ای است، اما اینکه بخواهیم - از باب براعت استهلال(۲) - حکمت قرآنی را بر فلسفه مصطلح تطبیق کنیم، یک نوع مغالطه است.

به ویژه که در عبارت فوق، عبارتی از نهج البلاغه آورده شده(۳) که به باور اکثر شارحان نهج البلاغه، مراد از آن وجود مقدس امام زمان (علیه السلام) می باشد.(۴)

۱- . بدایه الحکمه، چاپ مؤسسه نشر اسلامی، مدرسه منتظریه قم، (مقدمه ناشر) .

۲- . [معنای] این اصطلاح ادبی... آن است که متکلم در اول سخن خود (و یا نویسنده در ابتدا و مقدمه کار خود) چیزی گوید و نویسد که مناسب مطالبی باشد که بعدها ذکر می کند به الفاظ لطیف غیر صریح، بلکه با اشارات ملیحه که مخاطب به ذوق سلیم، مقصود گوینده را دریابد (فرهنگ معارف اسلامی ۱: ۴۰۲) .

۳- . قَدْ لَبِسَ لِلْحِكْمَهِ جُنَّتَهَا وَأَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدَبِهَا مِنَ الإِقْبَالِ عَلَيْهَا وَالْمَعْرِفَهِ بِهَا وَالتَّفَرُّغِ لَهَا فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّتُهُ الَّتِي يَطْلُبُهَا وَحَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا فَهُوَمُغْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الإِسْلامُ وَضَرَبَ بِعَسِيبِ ذَنَبِهِ وَأَلْصَقَ الأَرْضَ بِجِرَانِهِ بَقِيَّهٌ مِنْ بَقَايَا حُجَّتِهِ خَلِيفَهٌ مِنْ خَلائِفِ أَنْبِيَائِهِ (نهج البلاغه: ضمن خطبه۱۸۲) .

۴- . شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۱۰: ۹۵ ؛ بحارالأنوار ۵۱: ۱۱۳ ؛ نهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه: ۱۸۰ ؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه ۲۷: ۲۴۵ ؛ حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه ۲: ۱۱۷ ؛ شرح نهج البلاغه مجلسی۲: ۱۹۳ ؛ شرح نهج البلاغه (مدرس وحید) ۱۱: ۲۷۱ ؛ شرح نهج البلاغه (نواب لاهیجی) : ۱۷۲ ؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه (خوئی) ۱۰: ۳۵۱ و... .

و حاجی هم همین معنا را اراده کرده و خواسته یا ناخواسته، چنین وانمود می شود حکمتی هم که به معصومین (علیهم السلام) ارزانی شده است، از قبیل فلسفه مصطلح می باشد.

آری، ائمه معصومین (علیهم السلام) سراپا حکمت اند، اما حکمتی که قرآن کریم معرفی می کند از حکمت و فلسفه مصطلح، متمایز است.

خَیثَمه از امام صادق (علیه السلام) (یا امام باقر (علیه السلام)) نقل کند که حضرت - در توصیف امامان معصوم (علیهم السلام) - فرمود:

نحن شجره النُّبوَّه و بیت الرَّحمه و مفاتیح الحکمه؛(۱)

ما درخت نبوت، خانه رحمت و کلیدهای حکمتیم.

برخی دیگر از این تطبیق های ناروا در عبارات ابن سینا و محقق دوانی و شمس الدین شهرزوری نیز آمده است.(۲)

نتیجه سخن اینکه: در تطبیق حکمت قرآنی بر فلسفه مصطلح، خلطی (مغالطه ای) صورت گرفته است.(۳)

۱- . کافی ۱: ۲۲۱ ؛ بصائر الدرجات : ۷۷ (باب فی الأئمه علیهم السلام انهم معدن العلم و شجره النبوه و مفاتیح الحکمه) ؛ بحارالأنوار ۲۶: ۲۴۵.

۲- . عیون الحکمه (ابن سینا) : ۱۶ ۱۷ ؛ رسائل ابن سینا، النص: ۳۰ ۳۱.

۳- . بجاست این مطلب و علت آن را از نوشته دکتر مهدی محقق اگرچه در جهت مدح این خلط نوشته شده است پی گیری کنیم، وی می نویسد: فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصّی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجا که فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی قانون و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ، شفا نامید... . ابو الفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب تاریخ طبرستان در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفه سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می داد... . و دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن ربّن طبری و ابو الحسن طبری کتاب های خود «فردوس الحکمه» و «المعالجات البقراطیه» را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می کنند. و این سنّت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو بپردازد کاملاً شایع و رایج بود... . از ممیّزات این دوره، تساهل و تسامح در اظهار نظر علمی بود دانشمندان اندیشه های مخالف را تحمّل می کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می گذاشتند... . این دورانِ شکوفائی علم و فلسفه در جهان اسلام دیر نپائید چه آنکه امام محمّد غزّالی با تألیف کتاب «تهافت الفلاسفه» به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیده به «قِدَم عالَم» آنان را کافر خواند... . در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند ولی

موفّق نشدند از جمله آنان ناصر خسرو قبادیانی بود که کتاب «جامع الحکمتین» خود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعیّه و حکمت عقلیّه آشتی دهد و جدال و نزاع میان فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد، ولی در این راه توفیقی به دست نیاورد... . در غرب جهان اسلام نیز ابن رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود «فصل المقال فیما بین الحکمه والشّریعه من الاتّصال» آشتی دهد ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیاورد... . این دوره تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دوره درخشان و شکوفائی پدید آمد. که نظیر آن در هیچ یک از کشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت. اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسّل به تجوّز و توسّع و تأویل موفّق شدند که فلسفه را از آن تنگنائی که مورد طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند. حال باید دید دانشمندان شیعه ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهره فلسفه یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتّی تا این زمان فقیهان و مفسّران قرآن به فلسفه می پردازند و شفا و اشارات ابن سینا را تدریس می کنند و به مطالب آن استشهاد می جویند... . این فیلسوفان کلمه «فلسفه» را به کلمه «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم به کار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیه شریفه قرآن: (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً (آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می گذارد و کلمه حکمت را مبارك و فرخنده می داند و با آن «خیر کثیر» را از خداوند می خواهد، چنان که حاج ملاهادی منظومه حکمت خود را با همین آیه شریفه پیوند می دهد و فلسفه خود را «حکمت سامیه» می خواند... حال که از اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده دیگر «فلسفه» با تجلّی در کلمه حکمت در برابر «دین» قرار نمی گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که (وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ) .

اینان برای حفظ اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر و تفسیق یا به قول ساده تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متّصل سازند؛ از این جهت متوسّل به برخی از «تبار نامه» های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در الأمد علی الأبد می گوید که انباذقلس (Selcodepme) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر علیه السلام بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع (وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ) مرتبط می شود، و فیثاغورس علوم الهیّه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علم هندسه و علم طبائع (فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می کرده با همین سرچشمه الهی متّصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می شوند تا آیه شریفه: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً) شامل حال آنان گردد. این حکیمان متألّه با این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب نامه های علمی اکتفا نکردند، بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنّت نبوی و نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه و سخنان ائمّه اطهار علیهم السلام استشهاد جسته شود... (مصنّفات میرداماد (پیشگفتار) ۱ : ۱۱ ۱۷) . براساس این نوشته، فلاسفه برای اینکه مطالب خود را به جامعه دینی بقبولانند سه کار اساسی کردند: ۱) تغییر نام فلسفه به حکمت، یا استعمال لفظ حکمت - که واژه ای مقدس و مورد احترام است و تداعی کننده آیه: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...) (سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹) می باشد - به جای فلسفه. ۲) نقل نسب نامه هایی برای فیلسوفان، به منظور ارتباط دادن مطالب آنان به علوم پیامبران. ۳) کوشش و جستجو در زمینه به دست آوردن منبع وحیانی (از قرآن و حدیث) برای مطالب فلسفی، و رنگ دینی دادن به

آنها. ولی واقعیت آن است که کوشش فلاسفه در برخی موارد بیهوده است و بیانات قرآن و حدیث در مسائل مهمّی با گفته های ایشان سازش ندارد، چنان که استاد در جاهای بسیاری از تفسیر آیات اعتقادی که در این مجموعه گردآوری شده به صراحت این مطالب را بیان کرده اند.

آیه هجدهم: وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَه کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ

اشاره

و فرمان ما یک [اشارت] بیش نیست،

همچون یک چشم بر هم زدن!

سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰

خدای متعال می فرماید:

{ وَمَا أمْرُنَا إلاَّ وَاحِدَه كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } ؛(۱)

و فرمان ما یک [اشارت] بیش نیست، همچون یک چشم بر هم زدن!

معنای ظاهری این آیه روشن است، لیکن بجاست بعضی از واژه های آن را بیشتر وارسی کنیم.

اَمر

اَمر، به معنای فرمان و دستور است که مراد از آن، همان اراده خدای متعال می باشد.

اراده حضرت حق دو گونه است: اراده تکوینی و اراده تشریعی. (بعضی در این تقسیم خدشه دارند،(۲) لیکن مقصود از آن روشن است) .

اراده تشریعی، همان تکالیفی است که خدا از مردم خواسته است؛ واجب ها و حرام ها و احکام مختلف و وظایفی که در زندگی بر عهده بندگان می باشد.

اراده تکوینی، فرمان و امر خداوند مربوط به ایجاد و خلق اَشیاست.(۳)

۱- . سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰.

۲- . نگاه کنید به، محاضرات فی الاصول۲ : ۳۲۶؛ سدُّ المَفَرّ علی القائل بالقدر، ۸۳ ۸۴ .

۳- . اراده تکوینی خداوند در بسیاری از احادیث مطرح شده است، و اراده تشریعی نیز در برخی از روایات بدان اشاره شده است. از جمله در حدیثی از امام رضا علیه السلام چنین می خوانیم: «إنَّ لله إرادتین و مشیّتین: إراده حتم و إراده عزم، ینهی وهو یشاء ویأمر وهو لایشاء...» نگاه کنید به، توحید صدوق: ۶۲ ۶۴ ، و بیان مرحوم صدوق در ذیل این حدیث و شرح سیدهاشم تهرانی در تعلیقه.

در این آیه، روشن است که اراده تشریعی مراد نیست؛ زیرا اراده تشریعی در احکام مختلف و متعدد است و در اینجا یک امر بیشتر نمی باشد.

لَمْح

واژه «لَمْح» و «لَمْحه» در لغت به معنای نگاه سریع و با شتاب، به اندازه یک برق زدن است.(۱) «لَمْح البصر» یعنی نگاه کوتاه، یک چشم به هم زدن.

مقصود از آیه این است که: امر و فرمان ما بی درنگ تحقق می یابد. «لَمْح بِالْبَصَرِ» کنایه است، خدا می خواهد سرعت زیاد و آسانی کار را بیان دارد و گرنه امر الهی نیازمند زمان نیست، به محض اینکه خدا کاری را بخواهد، صورت می گیرد؛ چنان که در آیه دیگر می فرماید: { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } ؛(۲) چون خدا چیزی را اراده کند به او می گوید: باش، پس آن هستی می یابد.

پس به نفس اراده، امر خدا تحقق پیدا می کند و نیازمند زمان و لفظ نیست و از سویی این کار برای خدا آسان است و هیچ مشکلی ندارد و هیچ چیز نمی تواند مانع تحققِ خواست خدا شود.

واحده

گفته اند تأنیث «واحده» در اینجا به مناسبت تقدیر واژه «کلمه» یا «فعله» یا «اراده» قبل از آن است.

تبیین آیه در المیزان

بسیاری از تفاسیر (مجمع البیان، تفسیر صافی، تبیان، کنزالدقایق و ...) آیه را همین گونه که گذشت، معنا کرده اند و بیان آنها به یکدیگر نزدیک است.

مرحوم علامه در المیزان این آیه را بسیار عالی تبیین کرده است، وی می گوید:(۳)

۱- . لسان العرب۲ : ۵۸۴ ؛ مفردات الفاظ القرآن۱ : ۷۴۶.

۲- . سوره یس (۳۶) آیه ۸۲ .

۳- . قوله تعالی: (وَما أَمْرُنا إِلاَّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) قال فی المجمع: اللمح النظر بالعجله و هو خطف البصر. انتهی. والمراد بالأمر ما یقابل النهی لکنه الأمر التکوینی بإراده وجود الشیء، قال تعالی: (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (یس: ۸۲) فهو کلمه کن و لعله لکونه کلمه اعتبر الخبر مؤنثا فقیل: (إِلاَّ واحِدَةٌ) والذی یفیده السیاق أن المراد بکون الأمر واحده، أنه لایحتاج فی مضیه و تحقق متعلقه إلی تعدد و تکرار، بل أمر واحد، بإلقاء کلمه کن یتحقق به المتعلق المراد کلمح بالبصر من غیر تأن و مهل حتی یحتاج إلی الأمر ثانیاً وثالثاً. و تشبیه الأمر من حیث تحقق متعلقه بلمح بالبصر، لا لإفاده أن زمان تأثیره

قصـير كزمان تحقق اللمح بالبصـر، بل لإفاده أنه لايحتاج فى تأثيره إلى مضـى زمان ولو كان قصيرا فإن التشبيه باللمح بالبصر فى الكلام يكنى به عن ذلك، فأمره تعالى وهو إيجاده وإراده وجوده لايحتاج فى تحققه إلى زمان ولا مكان ولا حركه كيف لا؟ و نفس الزمان والمكان والحركه إنما تحققت بأمره تعالى. والآيه و إن كانت بحسب مؤداها فى نفسـها تعطى حقيقه عامه فى خلق الأشـياء و أن وجودها من حيث إنه فعل الله سـبحانه كلمح بالبصـر وإن كان من حيث إنه وجود لشـىء كذا تدريجياً حاصلاً شيئاً فشـيئاً إلاَّ أنها بحسب وقوعها فى سـياق إيعاد الكفار بعـذاب يوم القيامه ناظره إلى إتيان الساعه و أن أمرا واحدا منه تعالى يكفى فى قيام الساعه وتجديد الخلق بالبعث والنشور فتكون متممه لما أقيم من الحجه بقوله: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) . فيكون مفاد الآيه الأولى أن عـذابهم بالنار على وفق الحكمه و لامحيص عنه بحسب الإراده الإلهيه لأنه من القـدر، و مفاد هذه الآيه أن تحقق الساعه التى يعـذبون فيها بمضـى هـذه الإراده وتحقق متعلقها لامؤونه فيه عليه سـبحانه، لأنه يكفى فيه أمر واحد منه تعالى كلمح بالبصر (الميزان١٩: ٨٧ ٨٨) .

خدای متعال می فرماید { وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَه كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } طَبْرِسی در مجمع می گوید: «لَمْح» نگاه با عجله است و آن یک چشم به هم زدن می باشد. مقصود از «اَمر» چیزی است که رویاروی «نهی» قرار دارد، که مراد امر تکوینی به اراده وجود چیزی است - خدای متعال می فرماید { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } (۱) همانا امر خدا [چنین است که] هرگاه چیزی را اراده کند به او می گوید:

۱- . سوره یس (۳۶) آیه ۸۲ .

«باش» پس آن چیز موجود می شود - پس مقصود از «اَمر»، کلمه «کن» می باشد و شاید بدان جهت که «کن» کلمه است، خبرش مؤنث آمده و گفته شده { إِلاَّ وَاحِدَه } .

از سیاق آیه می توان دریافت که مقصود از اَمر واحد، امری است که اجرای آن و تحقق متعلقش به تعدُّد و تکرار نیاز ندارد، بلکه امر واحدی است که با القای کلمه «کن» متعلّقی که قصد شده، مانند چشم به هم زدن، تحقق می یابد، بی درنگ و گذشت زمان تا نیاز به امر دوم و سوم باشد.

و تشبیه امر از حیث متعلّق آن به «لَمْحِ البصر» برای رساندن این معنا که زمانِ تأثیر آن مانند زمان پلک زدن کوتاه است، نمی باشد، بلکه برای افاده این معناست که برای تأثیرش به گذشت زمان - هرچند کوتاه باشد - نیاز ندارد؛ زیرا تشبیه به «لمح البصر» در کلام، کنایه آورده می شود.

پس امر خدای متعال، همان ایجاد و اراده تحقق شیء می باشد که به زمان و مکان و حرکت، احتیاج ندارد.

چگونه چنین نباشد درحالی که نفس زمان و مکان و حرکت تنها به امر خدای متعال تحقق می پذیرد.

هرچند این آیه به حسب مؤدایش - به خودی خود - حقیقت عامی را در آفرینش اشیا ارائه می دهد و اینکه وجود آنها از این نظر که فعل خدای سبحان است مانند یک نگاه تند و سریع است (گرچه از این حیث که پیدایش شیء خاص است به تدریج و اندک اندک خواهد بود) جز اینکه به حسب وقوع آیه در سیاق تهدید کافران به عذاب قیامت، به آوردن رستاخیز نظر دارد و اینکه یک امر از سوی خدای متعال برای رستاخیز و دو باره زنده شدن خلق - به وسیله بعث و نشور - کفایت می کند.

پس این آیه، تتمیمی است برای حجتی که به این سخن خدا اقامه شده است:

{ إِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ } ؛(۱) ما هرچیزی را به اندازه آفریدیم.

بنابراین، مفاد آیه نخست این است که: عـذاب کافران بر وفق حکمت خـداست وبه حسب اراده الهی گریزی از آن نمی باشد؛ زیرا آن از قَدَر (و تقدیر) خداست.

و مفاد این آیه این است که: تحقق قیامتی که کافران در آن عـذاب می شوند به امضای این اراده و تحقق متعلق آن، هیچ مؤنه ای برای خـدای سـبحان نـدارد؛ زیرا در آن امر واحـد از سوی خـدای متعـال -که ماننـد یـک نگـاه سـریع است - کفـایت می کند.(۲)

دیدگاه فلاسفه و اهل عرفان

اشاره

بعضـی از کسانی که به مبانی عرفانی اصرار می ورزند، آیه { وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَه کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } (۳) را به گونه ای معنا کرده اند که ظاهر آیه آن را برنمی تابد و با معارف وحیانی سازگار نمی باشد.

سخن ابن عربی و قیصری

ابن عربی در فصوص شعری را آورده است و قیصری در توضیح آن سخنی دارد که در کتاب «ممد الهمم» این گونه بیان شده است:

و ان دَخَلُوا دارَ الشقاء فإنَّهم عَلَی لذَّه فیها نعیم مباین

نعیمَ جنان الخلد فالأمر واحد و بینهما عند التجلّی تباین

و اگر اهل وعیـد در دار الشـقاء - که نار است - داخل شدنـد همانا که آنان بالأخره در آن دار الشـقا واقع در لـذت می شوند. این لذت آنان در آن دار الشقا مباین است با نعیم جنان (بهشت) خلد.

۱- . سوره قمر (۵۴) آیه ۴۹.

۲- . نگاه کنید به، المیزان۱۹: ۸۷ ۸۸ .

۳- . سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰ .

پس امر یکی است و بین این دو نعیم که نعیم اهل وعید در دار الشقاء و نعیم اهل بهشت خلد باشد در نزد تجلی، تباین است. پس هر قومی از این دو گروه نعیمی دارند که لایق به هر یک از آنهاست.

[قیصری می گوید:] نعیم نفوس طیبه، نمی باشد مگر به طیبات و نعیم نفوس خبیثه نمی باشد مگر به خبیثات؛ مثل لذت بردن جُعَل به قاذورات و رنج بردن او از طیّبات؛ خدای تعالی فرمود:

{ الْخَبِیثَاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَالْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثَاتِ وَالطَّیِّبَاتُ لِلطَّیِّبِینَ وَالطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّبَاتِ } (۱) و تجلّی الهی بر سعداء و اشقیاء در اصل نیست مگر یک چیز؛ چنان که خدای تعالی فرمود:

{ وَمَا أمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَه کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ }(۲)

و تعدد و تباین از ناحیه قوابل است و هر یک از قوابل به حسب استعداد و قابلیتش می گیرد؛ چون نزول آب واحد از آسمان، که در یک جا شِکر شد و در جایی حنظل.

یسمّی عذاباً من عُذوبه طعمه و ذاک له کالقشر و القشر صائن

نعیمی که برای اهل شقا هست عذاب می نامند از جهت عذوبت و شیرینی طعمش نسبت به آنان است؛ زیرا عذاب اصلاً از عَذب (شیرینی) مأخوذ است.

و این لفظ عذاب برای عذب چون پوست است (قشر است) و پوست نگه دار مغزش از آفات است.

پس لفظ عذاب معنایش را حفظ می کند از ادراک محجوبان که غافل از حقایق اشیا هستند.(۳)

۱- . سوره نور (۲۴) آیه ۲۶.

۲- . سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰.

۳- . ممد الهمم: ۲۰۹ ۲۱۰.

مقصود از این سخن این است که یک تجلّی می باشد و از آن، مظاهر گوناگون و مختلف بروز یافته است؛ چنان که از آسمان باران فرود می آید و از همین آب باران درجایی نیشکر می روید و درجای دیگر حنظل رشد می کند.

پس امر واحد است، قابلیت ها مختلف اند.

خدا بر سعادت مندان و شقاوت مندان یک گونه تجلی می کند، لیکن استعدادها و ظرفیت ها متفاوت است؛ بعضی به گُل خوش اند و بعضی با خار همدم می شوند.

یاد آوری

شایان ذکر است که شارح، در قسمت دیگری از همین کتاب، مطلبی را در معنای آیه می آورد که با آنچه در اینجا بیان شده، همخوانی ندارد، در آنجا می خوانیم:

مراد از عطایای اسمائیه، آنی است که مبدأش صفتی از صفات باشد که به تعیّن وامکان خود، از ذات امتیاز دارد. عطایای ذاتیه همیشه اَحَدِی النَّفْث است.

خدای تعالی فرمود: { وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَه كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } (۱)

و این عطیه که اَحَدِی النَّفث است به حسب اسماء و صفات و مظاهر آنها که قوابل هستند متکثِّر و متعدِّد می شوند، ولی عطایای اسمائیه به خلاف عطایای ذاتیه متکثر و متعدد است؛ زیرا صادر از اسم رحیم مضادّ و مخالف آنی است که از اسم منتقم صادر می شود، چه اینکه هر یک از این دو مقید به مرتبه مُعَیَّنه اند و مصدر عطایای ذاتیه از حیث اسماء ، اسم الله و رحمن و ربّ و غیر آنها از اسماء ذات است.

اهل کشف و شهود در هنگام حصول فیض و تجلّی میان تجلّی ذاتی و اسمائی فرق می نهند، که شیخ در متن گفت آن دو قسم عطیه، هر یک پیش اهل ذوق متمیز است.

۱- . سوره قمر (۵۴) آیه ۵۰.

و عارف به میزان خاصی که برای او از کشفش حاصل است می فهمد که آیا منبع این فیض از ذات است یا از اسماء.(۱)

درحالی که در سخن پیش مطرح شد که «سعید» (نیک بخت) و «شقی» (بدبخت) به عطایای اسمی مربوط است که تجلی الهی بر آنها یک گونه می باشد.

در اینجا شارح بیان می دارد که تجلّی خدا در «رحیم» و «منتقم» یکسان نیست.

سخنی از تفسیر روح البیان

اسماعیل حقی برسوی (متوفای ۱۱۲۷ه ق) از مفسران بزرگ اهل سنت می باشد که تفسیر روح البیان را نوشته است و در این تفسیر گاهی بر اساس مبانی عرفانی اصطلاحی، مطالبی را بیان می کند.

از جمله در ذیلِ { وَمَا أمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَه كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } می نویسد:

در «تأویلات نجمیّه»(۲) آمده است:

ما برای همه اشیا - اشیای [عالَم] بالا- و پایین - جز به جعل واحد تجلّی نکردیم؛ یعنی با یک صفت که کثرتی در آن نمی باشد، لیکن آن صورت واحده به حسب متجلی له تکثر و ظهور پیدا می کند، مانند ظهور یک صورت در آیینه های مختلف که در آیینه بزرگ، با نمایی بزرگ ظاهر می شود و در آیینه کوچک، خُرد به نظر می آید و در آیینه مستطیلی به صورت مستطیل است و در آیینه دائره ای، گرد جلوه می کند.

این در حالی است که صورت بر همان حالی که خلق شده باقی است تغییر و تبدیلی در آن رخ نداده است؛ چنان که ناظر چشم می گشاید و در یک نگاه آنچه را در مقابل چشمش می باشد می بیند.(۳)

۱- . ممدّ الهمم : ۷۳ ۷۴.

۲- . تأویلات النجمیه، اثر نجم الدین رازی، معروف به دایه، از صوفیان کبروی قرن هفتم هجری است.

۳- . فی التأویلات النجمیه: وما امر تجلینا للاشیاء کلها علویها و سفلیها إلا جعل واحد؛ ای وحدانی الوصف لا کثره فیه، لکن یتکثر بحسب المتجلی له ویظهر فیه بحسبه ظهور الصوره الواحده فی المرائی المتکثره یظهر فی الکبیر کبیراً و فی الصغیر صغیراً و فی المستطیل مستطیلاً و فی مستدیر مسدیراً، والصوره علی حالتها المخلوقه علیها باقیه لاتغیر ولاتبدل بها، کما یلمح الناظر ویری فی اللمحه الواحده ما یحاذی بصره (تفسیر روح البیان۹ : ۲۸۴) .

بنابراین، یک تجلی است، لیکن آینه ها مختلف اند و در هر کدام، صورت، به شکلی درمی آید.

سخن ملاصدرا

ملاصدرا در اَسفار می نویسد:

فللوجود الحقّ ظهورٌ لذاته فی ذاته، هو سمّی بغیب الغُیُوب؛ و ظهورٌ بذاته لِفِعله، یُنَوِّرُ به سماواتِ الأرواح و أراضی الأشباح، و هو عباره عن تجلیه الوجودی المُسمّی باسم النور [تَظْهَرُ](۱) به أحکامُ الماهیّات و الأعیان.

وبسبب تمایز الماهیات الغیر المجعوله وتخالفها من دون تعلق جعل وتأثیر - کما مرّ- إتَّصفت حقیقه الوجودِ بصفه التعدُّد والکثره بالعرض لا ـ بالذات، فیَتَعاکَس احکامُ کلّ من الماهیّه والوجود إلی الآخر وصار کل منهما مرآه لظهور احکام الآخر فیه بلاتعدُّد و تکرار فی التجلی الوجودی کما فی قوله تعالی { وَمَا أمْرُنَا إلاَّ وَاحِدَه کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ } .

وانّما التعدُّد والتکرار فی المظاهر والمرایا لا فی التجلّی والفعل بل فعلُه نورٌ واحد یَظْهَرُ به الماهیّاتُ بلاجَعل وتأثیر فیها.

و بتعدُّد الماهیات یَتَکَثَّرُ ذلک النور کتکثُّر نور الشمس بتعدد المُشَبِّکات و الرَّواشِن؛(۲)

برای وجود حق، ظهوری برای ذاتش در ذاتش می باشد که آن «غیب الغیوب» نامیده می شود، و ظهوری به ذاتش برای فعلش هست که به آن آسمان های

۱- . در نسخه چاپ شده بنیاد حکمت اسلامی صدرا، واژه «تظهر» آمده است.

۲- . اسفار اربعه۲: ۳۴۰ ۳۴۱.

اَرواح و زمین های اَشباح را درخشان می سازد و آن، تجلّی وجودی اش می باشد که به اسم «نور» نامیده شده است و به وسیله آن، احکام ماهیات و اعیان [خارجی] آشکار می گردد.

و به سبب تمایز ماهیاتِ نامجعول و تخالفِ آنها بی تعلُّق جعل و تأثیر است که «حقیقت وجود» به صفت تعدُّد و کثرتِ عرضی (و نه ذاتی) توصیف می شود و احکام هر کدام از «ماهیت» و «وجود» به دیگری انعکاس می یابد و هر یک از آنها مرآتی برای ظهور احکام دیگری در خود می گردند بی تعدُّد و تکرار در تجلّی وجودی؛ چنان که در قول خدای متعال آمده است: «و امر ما نیست مگر یک نگاه تند و سریع».

همانا تعدُّد و تکرار در مظاهر و آینه هاست - نه در تجلّی و فعل - بلکه فعلِ حق نور واحد است که به وسیله آن ماهیات، بی جعل و تأثیر در آنها، بروز می یابد و با تعدُّد ماهیّات، آن نور کثرت پیدا می کند؛ چنان که نور خورشید با تعدُّد پنجره ها و رَوزن ها تکثُّر می یابد.

ملاصدرا در این سخن بیان می دارد که خدای متعال دو ظهور دارد: ظهوری که برای خودش هست، و ظهوری که فعل او نامیده می شود.

ظهور برای خودش همان عالَم بی اسم و رسم و غیب الغیوب است که به نظر ملاصدرا صوفیان جاهل آن را برنمی تابند و بر این باورند که حق متعال چیزی جز همین وجودات نمی باشد. از این رو وی آنها را کافر و بی دین می داند.

و ظهور دیگر خدا در ارتباط با ماهیات و استعدادها و ظرفیت هاست که در اینجا یک تجلی می باشد. ملاهادی سبزواری در حاشیه بر این سخن می نگارد.

انَّه الواحدُ الذی نَشَأ مِنَ الواحد، نَشَأ الظهورُ الثانوی من الظهور الذاتی. فظهوره الَّذِی فی صَفِّ نِعال محفل الإفاضه الطولیه النزولیه، عینُ ما فی الصدر، وکذا فی العروجیه، وکذا الظهور الَّذی الآن بما هو ظهوره عینُ ما فی الأدوار والأکوار السابقه واللاحقه.

فما يقال: «يک وحدت است ليک به تکرار آمده»

انّما هو باعتبار المظاهر كما صرح به لا باعتبار الظاهر و لا باعتبار الظهور؛(۱)

آن [تجلي وجود خدا در عالم]، واحدی است که از واحد ایجاد شد، ظهور ثانوی اش از ظهور ذاتی اش پدید آمد. پس ظهوری که در صفِ نِعال محفل افاضه طولی [پایین ترین نقطه قوس نزول] نزولی هست عین همان ظهوری است که در صدر [بالاـترین نقطه] می باشد، و چنین است ظهوری که در افاضه عروجی می باشد و ظهوری که هم اکنون - از آن جهت که ظهور اوست - می باشد، عین ظهوری است که در دوران های گذشته بوده و در زمان های آینده تحقق می یابد.

پس اینکه گفته می شود: «یک وحدت است لیک به تکرار آمده» به اعتبار مظاهر است... نه به اعتبار ظاهر و نه باعتبار ظهور.

برخی از فلاسفه و اهل عرفان بر این باورند که: حق، وقتی در «قوس نزول» جلوه می کند، عوالمی را درمی نوردد تا به عالَم ما می رسد و آن گاه در «قوس صعود» عوالمی را طی می کند تا به عالَم قدس راه می یابد.(۲)

در اینجا نیز، همین سخن، مدنظر حاج ملاهادی است. وی بیان می دارد که همه آنچه در قوس نزول و صعود هست، یک حقیقت بیش نمی باشد، حق متعال تکرار نمی شود، تکرار به اعتبار مظاهر است، ظاهر و ظهور تکرار نمی پذیرد.

۱- . اسفار اربعه۲: ۳۴۰، پانوشت شماره ۲.

۲- . بارها یاد آوری شده است که فلاسفه وعرفا، همین مضمون را برآیه (إِنَّا لِلهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ) (بقره: ۱۵۶) تطبیق می کنند، درحالی که معنای آیه این است که: ماملک خداییم وسوی او باز می گردیم.

نقد و بررسی

آیا این سخن که تجلّی الهی واحد است و تنها قابلیت ها و استعدادها مختلف اند، بر برهانی استوار است یا اینکه حقیقتِ فراعقلی می باشد؟

به نظر می رسد قائلان به این ادعا، استدلالی ندارند و آن را به همان کشف و شهود حواله می دهند و حقیقتی ورای عقل و خرد می انگارند؛ زیرا عقل در این وادی درمی ماند و نمی تواند چاره ای بیابد.

با وجود این، می توان برای استدلال، از قاعده «الواحد لایصدر منه إلاّ الواحد» سخن به میان آورد و گفت: از حقیقتی بسیط که هیچ نوع ترکیب عقلی و وهمی و خارجی در ذاتش راه ندارد، جز یک چیز صادر نمی شود.

به بیان دیگر، باید میان علت و معلول سنخیتی باشد(۱) وگرنه هرچیزی می تواند از چیز دیگر پدید آید، که بطلان آن روشن است (به عنوان مثال هرگز از درخت سیب، آهن تولید نمی شود) .

با توجه به اینکه، خدای متعال - به معنای واقعی - دارای وحدت حقیقی می باشد و هیچ نوع ترکیب عقلی و وهمی و خارجی در او راه ندارد، براساس قاعده «الواحد لایصدر منه إلاَّ الواحد» می توان گفت که از حضرت حق تنها یک فعل صادر شده است و تفاوت هایی که می نگریم، همه، از ناحیه استعدادها و مظاهرند.

۱- . اگر فرض کنیم «الف» علت واحد باشد و «ب» معلول آن، و میان آن دو سنخیتی باشد؛ و فرض کنیم که «الف» معلول دیگر به نام «دال» دارد، در این صورت با توجه به اینکه از علت واحد جز معلول واحد صادر نمی شود، صدور «دال» و «ب» (هر دو) از «الف» محال است وگرنه لازم می آید که «الف» مرکب باشد که خلاف فرض است. پس در موارد این چنین یا باید بگوییم یک معلول است (و نه دو تا) و یا از علت واحد بودن دست برداریم؛ زیرا از علت واحد جز معلول واحد صادر نمی شود.

پاسخ

این قاعده درست نمی باشد و بر فرض صحت، خدای متعال تخصّصاً از آن بیرون است (نه اینکه با تخصیص از آن خارج گردد) زیرا قاعده عقلی تخصیص را برنمی تابد.

توضیح اینکه: این قاعده اگر درست باشد در علل طبیعی جاری است که در آنها معلول وجودِ نازل علت است، پس در علل موجِده (ایجاد کننده) می توان این قاعده را جاری دانست و گفت، در غیر این صورت، صدور هرچیزی از چیز دیگر لازم می آید که بطلان آن روشن است.

لیکن خدای متعال، فاعل مختار است و با اراده های گوناگون و متباین اَفعال را پدید می آورد و اگر درباره خدا تعبیر علت به کار رود، همان معنای لغوی اش مقصود می باشد. پس هیچ سنخیتی میان خدای متعال و مخلوقات وجود ندارد، و کائنات از فیضان و لبریز شدن حضرت حق شکل نگرفته اند و وجود تنزل یافته، او نمی باشند.

از این روست که خواجه در «تجریدالإعتقاد» می گوید:

و أدلّه وجوده مدخوله؛(۱)

ادله وجود آن خدشه دارد.

یعنی عقول عشره ای که فلاسفه سامان داده اند و آنها را مبتنی بر قاعده «الواحد» کرده اند مخدوش است؛ زیرا خداوند متعال فاعل مختار می باشد و با اراده اَفعال را پدید می آورد (نه به وسیله رابطه علت و معلول) .

خواجه نصیر در برخی از کتاب هایش(۲) بیان می کند که فلاسفه بر این باورند که از حضرت حق، «عقل اول» صادر شد و این عقل دو جهت «وجود» و «ماهیت» را یافت (که در تجزیه عقلی، ترکیب ذهنی می باشد) و از عقل اول، «عقل دوم» و «فلك اول» (نفس فلکی که مرکّب از هیولا و صورت است) پدید آمد و به این ترتیب در عالَم، تکثرها

۱- . کشف المراد: ۱۷۶ (الفصل الرابع، المسأله الأولی فی العقول المجرده) .

۲- . نگاه کنید به، فصول نصیریّه: ۹ (چاپ سنگی، سال۱۳۱۵ه ق) ؛ قواعد کلی فلسفی۱ : ۴۶۱ ۴۶۴.

(موجودات مختلف) شکل گرفت؛ یعنی عقل اول، چند جهت پیدا کرد و علت برای چیزهای متعدد شد.

در اینجا خواجه می گوید: اگر با این جهات، وحدت عقل اول از بین رفته است که در آن صورت واحد نمی باشد؛ زیرا به نفس تحققِ عقل اول، جهات متعدد همراه اوست (نه اینکه جهات بعدها شکل بگیرد) پس قاعده «الواحد» جاری نمی باشد؛ چون این واحد، متعدد است و از متعدد، کثرت ها پدید آمده است.

و اگر این جهات، وحدت آن را به هم نزده است، چگونه می توان علت برای متعدد شود و هم فلک اول و هم عقل دوم از او بروز یابد؟!

پس حق همان است که ما در توحید بیان می داریم و آن اینکه: خدای متعال، حیٌّ، عالم، قادر، مختار، فاعل بالإراده و... است. هرچیزی را - به جز آنچه محال ذاتی است(۱) - می تواند ایجاد کند، هرچند آن چیزها و موجودات در کمال تباین با یکدیگر باشند.

دلایل نقلی فراوانی بر این حقیقت وجود دارد.

در آیه { كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ } (۲) بسیاری از تفاسیر تبیین درستی از آن بیان کرده اند و سخنان آنها نزدیک به هم و مانند یکدیگر است.

علامه مجلسی در بحارالانوار به نقل از بیضاوی، می گوید:

{ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ } یعنی در هر زمانی خدا - بر اساس آنچه در قضای او گذشته [و امضا] شده است - اشخاصی را ایجاد می کند و احوالی را پدید می آورد... .

این آیه رد سخن یهود است که عقیده داشتند خدا در روز شنبه حکم نمی کند [و کاری انجام نمی دهد].(۳)

۱- . زیرا محال ذاتی، متعلق «قدرت» واقع نمی شود.

۲- . سوره الرحمن (۵۵) آیه ۲۹.

۳- . بحارالأنوار۸۳ : ۸۲ .

و در تفسیر قمی می خوانیم:

{ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأنٍ } یعنی در هر روزی [خدا] می میراند و زنده می سازد و روزی می دهد و زیاد و کم می کند.(۱)

و در اصول کافی به نقل از حارث همدانی خطبه ای از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت شده که در آن امام علی (علیه السلام) فرمود:

الحمدُ لله الَّذی لایَموت و لاتَنقَضی عجائبُه؛ لأنَّه { کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأنٍ } من اِحداث بدیع لم یکن؛(۲)

ستایش خدای را که هرگز نمی میرد و شگفتی هایش پایان نمی پذیرد «هر روزی او در کاری است» و چیزهای نوی را که نبوده اند می آفریند.

چنان که پیداست، سخن از اَفعال جدید (و بی پیشینه) است، خدا چیزهایی را پدید می آورد که سابقه نداشته و نبوده اند، نه اینکه صورت های مختلف فعلی که قبلاً ایجاد شده، نمود یابد و تجلّی پیدا کند.(۳)

۱- . تفسیر قمی ۲: ۳۴۵.

۲- . اصول کافی ۱: ۱۴۱، حدیث۷؛ تفسیر کنز الدقایق ۱۲: ۵۷۳.

۳- . شرح بیشتر این مبحث در سلسله مباحث اعتقادی استاد (نقد و بررسی قواعد فلسفی، قاعده «الواحد») آمده است.

آیه نوزدهم: وَقَضَی رَبُّکَ ألَّا تَعْبُدُوا إلَّا إیَّاهُ وَبِالْوَالِدَیْنِ

اشاره

وَقَضَی رَبُّکَ ألَّا تَعْبُدُوا إلَّا إیَّاهُ وَبِالْوَالِدَیْنِ

إحْسَاناً إمَّا یَبْلُغَنَّ عِندکَ الْکِبَرَ أحَدُهُمَا

أوْ کِلَاهُمَا فَلاتَقُل لَهُمَا اُفٍّ وَلاتَنْهَرْهُمَا

وَقُل لَهُمَا قَوْلاً کَرِیماً

و پروردگار تو حکم کرد که جز او را مپرستید و به پدر

و مادر [خود] نیکی کنید؛ اگر یکی از آن دو یا هر دو نزد

تو به سالمندی رسیدند به آنها [حتّی] «اُف» مگو و آنان

را از پیش خود نَران و با آنها سخنی شایسته بگوی.

سوره اسراء (۱۷) آیه ۲۳

لفظ { قَضَـى } در قرآن مجید در چندین معنا بکار رفته همچون حکم کردن، ملزم ساختن، به انتهاء رساندن، مُردن و...(۱) که هر یک نوعی فیصله دادن و تمام کردن است که در آیه مورد بحث در معنای حکم کردن استعمال گردیده است .

قضای تکوینی و تشریعی

در باب اراده خداوند متعال دو نوع اراده تکوینی و اراده تشریعی ذکر شده است.

بعضـی همین تقسـیم را در بـاب قضـای الهی بیـان کرده انـد که البته اختلاـف در نوع اصـطلاح بکـار رفته است، و گرنه همان معنایی که برای اراده تکوینی و اراده تشریعی بکار رفته است، در اینجا نیز گفته شده است.

قضای تکوینی همان حکم لازم الإجرا و غیرقابل نقض است،ماننـد این آیه: { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَـيْئاً أن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ }؛(۲) زمانی که خدا امری را اراده کند به او می گوید: «باش» [و بی درنگ] آن چیز پدید می آید.

یعنی هنگامی که خدا بخواهد کاری انجام گیرد، قدرتی در قبال او در کار نیست که بخواهد مخالفت کند.

قضای تشریعی در رابطه با دستورات و احکام است که افراد می توانند به آن عمل کنند و یا با عصیان از آن سرباز زنند.

۱- . الصحاح فی اللغه، ماده قضی.

۲- . سوره یس (۳۶) آیه ۸۲ .

علامه طباطبائی (رحمه الله) در این زمینه می نویسد:

هو القضاء التشریعی المتعلق بالأحکام و القضایا التشریعیه، و یفید معنی الفصل و الحکم القاطع المولوی، و هو کما یتعلق بالأمر یتعلق بالنهی وکما یبرم الأحکام المثبته یبرم الأحکام المنفیه، ولو کان بلفظ الأمر فقیل: وأمر ربک أن لاتعبدوا إلا إیاه، لم یصح إلا بنوع من التأویل والتجوز؛(۱)

[قضاء در آیه] قضای تشریعی است که متعلق به احکام و مسائل تشریعی گردیده و معنای یک طرفی کردن و حکم قاطع مولوی نمودن را می رساند، و این قضا همانطورکه اوامر خدا را شامل می شود، نواهی را نیز شامل می گردد؛ همان طورکه احکام مثبته (واجبات) را قطعیت می بخشد احکام منفیّه (محرمات) را نیز قطعی می کند، و اگر با لفظ امر می بود و گفته می شد «و أمر ربک أن لا تعبدوا إلا إیاه » صحیح نبود مگر با نوعی از تأویل و مجاز.

اهمیت عبادت و پلیدی شرک

مرحوم علامه در ادامه می فرماید:

والأمر بإخلاص العبادلله سبحانه أعظم الأوامر الدینیه والإخلاص بالعباده أوجب الواجبات کما أن معصیته و هو الشرک بالله سبحانه أکبر الکبائر الموبقه، قال تعالی:

{ إِنَّ اللّه لایَغْفِرُ أن یُشْرَکَ بِهِ وَیَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِکَ لِمَن یَشَاءُ } (۲) . (۳)

امر به اخلاص عبادت برای خدای سبحان، عظیم ترین دستورات دینی و اوجب واجبات است، همچنان که نافرمانی او به صورت شرکٍ به خدای سبحان از بزرگ ترین گناهان نابود کننده است، خدای تعالی فرموده:

۱- . المیزان۱۳ : ۷۹.

۲- سوره نساء (۴) آیه ۴۸.

۳- . همان.

«مسلّماً خدا، این را که به او شرک ورزیده شود نمی بخشاید و غیر از آن را برای هر که بخواهد می بخشاید.»

برگشت همه معاصی به شرک است

سپس ادامه می دهد:

وإلیه یعود جمیع المعاصی بحسب التحلیل إذ لو لا طاعه غیر الله من شیاطین الجن والإنس وهوی النفس و الجهل لم یُقدم الإنسان علی معصیه ربه فیما أمره به أو نهاه عنه و الطاعه عباده قال تعالی: { أَلَمْ أعْهَدْ إِلَیْکُمْ یَا بَنِی آدَمَ أن لاتَعْبُدُوا الشَّیْطَانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُّبِینٌ } (۱) و قال: { أفَرَأیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَوَاهُ... } (۲) حتی أن الکافر المنکر للصانع مشرک بإلقائه زمام تدبیر العالم إلی الماده أو الطبیعه أو الدهر أو غیر ذلک وهو مقر بسذاجه فطرته بالصانع تعالی؛(۳)

چنانچه یک یک معاصی را تحلیل و تجزیه کنیم خواهیم دید که برگشت تمامی گناهان به شرک است، زیرا اگر انسان غیر خدا یعنی شیطان های جنی و انسی و یا هوای نفس و یا جهل را اطاعت نکند هرگز اقدام به هیچ معصیتی نمی کند، و هیچ امر و نهیی را از خدا نافرمانی نمی کند، پس هر گناهی اطاعت از غیر خدا است، و اطاعت هم خود یک نوع عبادت است، هم چنان که در آیات زیر اطاعت شیطان را پرستش وی خوانده و فرمود: { أَلَمْ أعْهَدْ إِلَیْکُمْ یَا بَنِی آدَمَ أن لاتَعْبُدُوا الشَّیْطَانَ } و نیز فرمود: { أفَرَأیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَوَاهُ... } .

حتی کافری که منکر صانع است نیزمشرک است؛زیرا با اینکه فطرت ساده اش

۱- . سوره یس (۳۶) آیه ۶۰.

۲- . سوره جاثیه (۴۵) آیه ۲۳.

۳- . المیزان ۱۳: ۸۳.

حکم می کند بر اینکه برای عالم صانعی است مع ذلک امر تدبیر عالم را به دست ماده و یا طبیعت و یا دهر می داند.

ایشان در پایان می نگارد:

و لعظم أمر هـذا الحکم قـدّمه علی سـائر مـا عـدّ من الأحکام الخطیره شأنا کعقوق الوالـدین ومنع الحقوق المالیه والتبـذیر وقتل الأولاـد والزنـا وقتل النفس المحترمه وأکل مال الیتیم ونقض العهـد والتطفیف فی الوزن واتباع غیرالعلم والکبر ثم ختمها بالنهی ثانیا عن الشرک؛(۱)

و چون مسـئله شـرک و اطاعت غیر او، مسـئله عظیمی بود آن را بر تمام احکام مهم دیگر مقـدم داشت؛ ماننـد عقوق والدین و ندادن حقوق واجب مالی و اسـراف و تبذیر و فرزندکشـی و زنا و قتل نفس و خوردن مال یتیم و عهد شـکنی و کم فروشـی و پیروی کورکورانه و تکبُّر ورزیدن. سپس پایان رساند این امور را به نهی دوباره از شرک ورزیدن.

مرحوم علامـه در «بحث روائی» به قسـمتی از روایت امـام رضـا (علیه السـلام) که در آن «قضا» در این آیه قضای تشـریعی معنا گردیده اشاره می نماید، که کامل آن چنین است:

عن بریدبن(۲) عُمَیر بـن معـاویه الشـامی قـالَ: دَخَلتُ عَلی علی بن موسـی الرضـا بِمَرو فَقلتُ لَه: یـا ابن رسـول الله رُوِی لنـا عَن الصادق جعفر بن محمد قالَ: «أنَّه لاجبرَ ولاتفویضَ، بل أمرٌ بَینَ أمرین» ما معناه؟

قـالَ: مَن زَعمَ أنَّ اللهَ یَفعَـلُ أفعالَنـا ثُمَّ یُعَـذِّبنا عَلیهـا، فَقـد قـالَ «بـالجبر» و مَن زَعـمَ: أنَّ الله فَـوَّضَ أمرَ الخَلـق و الرِّزق إلی حُجَجه (علیهم السلام) فَقد قالَ «بالتفویض» و القائل بالجبر کافرٌ، و القائل بالتفویض مشرکٌ.

فَقُلتُ له: یا ابن رسول الله فَما أمرٌ بَینَ أمرین؟

۱- . همان.

۲- . در المیزان «برید» آمده، لکن در مآخذ روایت «زید» و در برخی «یزید» ثبت شده است.

فَقالَ (علیه السلام) : وُجودُ السَّبیل إلی إتیانِ ما اُمِرُوا به، و تَرک ما نُهُوا عَنه.

فقُلتُ له: فهَل لله عزَّوجلَّ مَشیَّه و إراده فی ذلک؟

فَقالَ (علیه السلام) : أمّا الطاعات، فإراده الله و مَشیَّتُه فیها، الأمرُ بها و الرِّضا لها و المعاونه علیها، و إرادتُه و مَشیَّتُه فی المَعاصی: اَلنَّهی عَنها و السَّخطُ لها و الخِذلانُ عَلیها.

قُلتُ: فَهل لله فیها القَضاء؟

قالَ (علیه السلام) : نَعم، ما مِن فِعل یَفعلُه العِباد مِن خَیرٍ أو شَرٍّ إلاّ و لله فیه قَضاءٌ.

قُلتُ: ما مَعنی هذا القَضاء؟

قالَ: اَلحُکم عَلیهم بما یَستحقُّونَه مِن الثَّواب والعِقاب فی الدُّنیا والآخره؛(۱)

(راوی) می گوید: در مرو وارد مجلس امام رضا (علیه السلام) شدم و به محضرشان عرض کردم ای پسر رسول خدا، برای ما از امام صادق جعفر بن محمد روایت شده که [در باب جبر و تفویض] فرموده اند: «نه جبر است و نه تفویض، بلکه چیزی است بین این دو» معنای این کلام چیست؟ امام فرمود: هر کس این گونه گمان کند که افعال ما فعل خداوند است و سپس ما را بر آن افعال [که در واقع فعل خداست] عذاب می کند، قائل به جبر شده.

و هرکس گمان کند که خداوند امر آفرینش و رزق را به حجت هایش واگزار کرده، قائل به تفویض شده.

قائل به جبر کافر و قائل به تفویض مشرک است.

پس گفتم: ای پسر رسولخدا پس امر بین این دو چیست؟

فرمود: وجود طریقی است برای انجام آنچه که مأمور به آنند و برای ترک آنچه که از آن نهی شده اند.

عرض کردم: آیا برای خداوند در این طریق مشیت و اراده ای هست؟

۱- . عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲ : ۱۱۴ ؛ بحارالأنوار۵ : ۱۱.

فرمود: اما طاعات، اراده و خواست خداوند در آنها : امر به آنها و خوشنودی در آنها و یاری رساندن در انجام آنهاست.

و اراده و مشیت او در گناهان: نهی از آنها و ناخرسندی از انجام آنها و نصرت نکردن در انجام آنهاست.

عرض کردم: آیا خداوند را در افعال بندگان حکمی است؟

فرمود: بلی، هیچ خیر و شری از افعال بندگان نیست مگر اینکه در آن خداوند را حکمی است.

عرض کردم: این حکم را چه معنایی است؟

فرمود: قضا و حکم خداوند بر بندگان در مورد اعمالشان همان ثواب ها و عِقاب هایی است که در دنیا و آخرت به آنها مستحق گردیده اند.

در این زمینه روایت مناسب دیگری است که توجه به آن سودمند می باشد:

از حضرت علی بن محمد العسکری است که در نامه خود به اهل اهواز در موضوع نفی جبر و تفویض می فرمایند:

رُوی عن أمیرالمؤمنین (علیه السلام) أنَّه سأله رجلٌ بَعدَ إنصرافِه مِن الشام فَقالَ: یا أمیرالمؤمنین أخْبِرنا عَن خُروجنا إلی الشام أبِقَضاء و قَدَر؟

فَقالَ له أمیرالمؤمنین (علیه السلام) : نَعَم یا شیخُ ما عَلوتُم تَلعَه و لا هَبطتُم بَطنَ وادٍ إلاّ بِقضاء مِن عِند الله و قَدَر.

فَقالَ الرَّجل: عِند الله أحْتَسِب عنائی، و الله ما أری لی مِن الأجرِ شَیئاً فَقالَ علیٌّ (علیه السلام) : بَلی فَقد عَظَّم اللهُ لَکم الأجر فی مَسیرکم و أنتُم ذاهبُون و عَلی مُنصَرفکُم و أنتُم مُنقلبُون و لم تکونُوا فی شَیء مِن حالاتکم مُکرهینَ ولا إلیه مُضطرِّینَ.

فَقالَ الرَّجل: وکَیف لانکونُ مُضطرِّینَ والقَضاء والقَدر ساقانا، وعَنهُما کانَ مَسیرُنا؟!

فَقالَ: أمیرالمؤمنین (علیه السلام) :

لَعلَّک أردتَ قَضاءً لازماً وقَدراً حَتماً ولو کانَ کَذلک لَبطلَ الثَّوابُ و العِقابُ وسَقطَ الوعدُ والوَعیدُ والأمرُ مِن الله والنَّهی وما کانتْ تَأتی مِن الله لائمه لمُذنب ولا مَحمده لمُحسن ولا کانَ المُحسن اَولی بثَواب الإحسان مِن المُذنب، ولا المُذنب اَولی بعُقُوبه الذَّنب مِن المُحسن تلکَ مَقاله إخوان عَبَده الأوثان وجُنُود الشَّیطان و خُصَماء الرَّحمن و شُهدآء الزُّور و البُهتان و أهل العَمی و الطُّغیان هُم قَدریَّه هذه الأمَّه و مَجُوسها، إنَّ الله تعالی أمرَ تَخییراً، و کَلَّفَ یَسیراً، و لم یُعصَ مَغلُوباً، و لم یُطعْ مُکرَهاً و لم یُرسِلِ الرُّسُلَ هَزلاً و لم یُنزِل القُرآنَ عَبثاً و لم یخلُق السَّموات و الأرض و ما بینهُما باطلاً، ذلکَ ظَنُّ الَّذینَ کَفرُوا فَویل للَّذینَ کَفرُوا مِن النَّار.

ثم تلی علیهم: { وَقَضَی رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِیَّاهُ } .(۱)

قال: فنهض الرجل مسروراً و هو یقول:

أنْتَ الإِمَامُ الَّذِی نَرْجُو بِطَاعَتِهِ یَوْمَ النُّشُورِ مِنَ الرَّحْمَنِ رِضْوَانا

أوْضَحْتَ مِنْ دِینِنَا مَا کَانَ مُلْتَبِساً جَزاکَ رَبُّکَ عَنَّا فِیهِ إحْسَاناً

فَلَیْسَ مَعْذِرَه فِی فِعْلِ فَاحِشَه قَدْ کُنْتُ رَاکِبَهَا فِسْقاً وَ عِصْیَاناً

کلّا و لا قَائِلاً نَاهِیهِ أوْقَعَهُ فِیهَا عَبَدْتُ إِذاً یَا قَوْمِ شَیْطَاناً

وَ لا أحَبَّ وَ لا شَاءَ الْفُسُوقَ وَ لا قَتْلَ الْوَلِیِّ لَهُ ظُلْماً وَ عُدْوَاناً

أنَّی یُحِبُّ وَ قَدْ صَحَّتْ عَزِیمَتُهُ علی الذی قال أعْلِنْ ذَاکَ إعْلانا؛(۲)

مردی پس از مراجعت کردن از جنگ صفین از امیرالمؤمنین (علیه السلام) پرسید: یا امیرالمؤمنین (علیه السلام) ، خبر بده ما را از جنگ ما با اهل شام که آیا به قضا و قدر الهی بود یا نه؟

۱- . سوره اسراء (۱۷) آیه ۲۳.

۲- . احتجاج طبرسی۱ : ۳۱۰ ؛ و در اصول کافی۱: ۱۵۵، حدیث ۱ ؛ توحید صدوق ۳۸۰ ، با مختصری اختلاف در بعضی کلمات آمده است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پاسخ او فرمود: آری ای شیخ، شماها [در این سفر] به تپّه و کوه و درّه و صحرائی قدم نگذاشتید مگر اینکه به قضا و قدر الهی بوده است.

آن مرد گفت: رنج های این سفر را به حساب خدا می آوریم و من اجری برای خود نمی بینم!

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: چنین نیست! همانا خداوند متعال در حرکت شما که به سوی دشمن می رفتید و بر مراجعت شما که از جنگ بر می گشتید اجر عظیم داده است و حال آنکه در هیچکدام از حرکاتتان مجبور و مضطر نبودید!

مرد گفت: چگونه مجبور نباشیم در حالی که قضاء و قدر الهی ما را سوق داده است؟! و حرکتمان از آندو است!

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: شاید تو قضای لازم و قَدَرحتمی را اراده نموده ای؟! و اگر چنین باشد، امر و نهی باطل گردد ودوزخ و بهشت و امر و نهی ساقط شود و از خداوند ملامت برای گنهکار و تشویق برای نیکوکار نمی آمد! و نیکوکار به جزای خیر، اولویّتی از گنهکار نمیداشت و نه بدکردار نسبت به عقوبت گناهش از نیکوکار سزاوارتر نبود.

این سخن، گفتار همچون بت پرستان و لشکریان شیطان و دشمنان خدا و گواهان دروغ و بهتان و اهل ضلالت و گمراهی است.

اینان، قدریّه و مجوس این امتند! همانا پروردگار متعال امر کرده است، با اختیار دادن، و تکلیف نموده به آسانی، و معصیت نشده از حیث مغلوب شدن و اطاعت نشده از روی اکراه .

و رسولان را بی هدف نفرستاده و قرآن را بیهوده نازل نفرموده و آسمان ها و زمین ومخلوقاتِ دیگر را باطل نیافرید، این گمان کسانی است که کافر شده اند. پس وای از آتش دوزخ برای کفار.

سپس حضرت این آیه را تلاوت نمودند: «و پروردگار تو حکم کرد که جز او را نپرستید».

پس آن مرد با خوش حالی از نزد امیرالمؤمنین (علیه السلام) برخاسته و می گفت:

●تو آن امامی هستی که با طاعتش امید داریم که روز قیامت مورد رضوان خداوند قرار گیریم.

●آن بخش از حقایق دین که بر ما مشتبه بود، روشن ساختی، خداوند از ناحیه ما به تو جزای نیک دهد.

●مرا در کارهای زشت که به فسق و معصیت آنها را مرتکب گشتم، عذری نیست.

●و هرگز جایز نیست که بگوئیم، نهی کننده از فحشا و منکر، خود ما را در آن انداخته، که در این هنگام شیطان را پیروی کرده ام.

●هرگز خدا، زشتیها را دوست نداشته و نخواسته و کشتن ولیّ خود را از روی ستم و دشمنی جایز ندانسته.

●چگونه دوست داشته باشد در حالی که فرمان و اراده خدا بر آن بوده و به رسولش فرموده، آشکارا اعلان کن.

قضا در این روایات به معنای امر و حکم است نه به معنای قضای قطعی و حکم حتمی تکوینی که از متعلّق خود تخلُّف نکند وگرنه می بایست که همه مردمان مُوحّد باشند و به جز پروردگار متعال، چیز دیگر را پرستش ننمایند.

قضاء و قدری که به اَعمال بندگان متوجّه است حتمی و نافذ نیست و به اختیار عباد توقف دارد و اختیار بندگان، علّت اخیر وقوع فعل می باشد.

و علم ازلی الهی گرچه محیط و کاشف از جزئیّات و کلیّات اَفعال و حرکات و حالات عباد است، ولی علّتِ تحقّق اَفعال نمی تواند باشد؛ چنانچه علم و آگاهی استاد از مراتب علمی و عملی و جریان اَعمال شاگردان خود، علّت تحقّق وقوع آن اَعمال و نتایج نخواهد بود. پس این قضا، قضای تشریعی است نه قضای تکوینی که تحقق آن حتمیت یابد.

خداوند تشریعاً حکم فرموده اما بندگان مختارند که عمل کنند یا ترک طاعت نموده و معصیت نمایند.

بنابر این سخن بعضی از فلاسفه و مفسرین اهل سنت که قضا را تکوینی انگاشته اند باطل و مغایر اصول وحیانی است.

سخنان نادرست

اشاره

در این جا مناسب است به شواهدی از تفسیر نادرست آیه مورد بحث، اشاره کنیم:

شاهد اول

عبارت شگفت انگیزی در یکی از شرح های فصوص الحکم (فص دهم) آمده است:

به حکم { فَأَيْنَما تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ } (۱) نزد تو ظاهر شد که حق تعالی در هر جهت که رو نمایند در آن جهت است و بی او هیچ جهت نیست و به حقیقت به هر جهت که روی آرند به مقتضای { وَقَضَی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } روی به خدا آورده اند.

در بتکده ها غیر تو را می نپرستند

آن کس که برد سجده بر سنگ و گل و چوب(۲)

شاهد دوم

و در فص پانزدهم آمده است:

{ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى } (۳) و در حقیقت عبادت نمی کنند مگر آنچه را از حق در آن صورت ظاهر است کما قال تعالی: { وَقَضَی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } ...غیرت او اقتضای آن کرد که هیچ احدی غیر او را دوست ندارد، لاجرم همه اشیا را آیینه جلوه جمال ساخت تا به هرچه روی آرند و هرچه را دوست دارند او را دوست داشته باشند و اگر چه ندانند... (۴).

۱- . سوره بقره (۲) آیه ۱۱۵.

۲- . شرح فصوص الحکم، (خوارزمی) ۱ : ۴۰۳ .

۳- . سوره زمر (۳۹) آیه ۳.

۴- . شرح فصوص الحکم، (خوارزمی) ۲ : ص۵۴۳ .

شاهد سوم

و در فص بیست و چهارم آمده است:

از برای آنکه موسی (علیه السلام) می دانست که حکم الهی این است که غیر او را عبادت نکنند، کما قال تعالی: { وَقَضَی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ } و حضرت الهی به هیچ چیز حکم نمی کند که آن چیز واقع نشود. پس عتاب موسی هارون را از برای قصور هارون بود در معرفت حقیقت امر، از آنکه عارف کامل آن است که حق را در همه چیز بیند، بلکه عین همه بیند و به واسطه کمال مشاهده، از سر ذوق و نشاط بگوید:

چو در رزم آیم بود او قتال بود سر نگهدار و سر لشکر او

چو در بزم آیم بود او نشاط بود ساقی و مطرب و ساغر او

چو نامه نویسم برِ دوستان بود خامه و کاغذ و محبر او(۱)

از این عبارات ظاهر است که آقایان قائل اند هرچه عبادت شود و هر که را عبادت کنند گویا خدا را عبادت کرده اند و جزئی از اجزای یک وجود است که دارای اسم های مختلف می باشد، ولی یک حقیقت بیشتر نیست.

شاهد چهارم

ابن عربی در فتوحات می نویسد:

فاعلم یا أخی أنَّ هذا المنزل هو منزل من منازل الستر والکتمان وتقریر الألوهه فی کلّ مَن عبدَ مِن دون الله؛ لأنَّه ما عبد الحجر لعینه و إنَّما عُبد من حیث نسبه الألوهه إلیه؛ و لهذا ذکرنا أنَّه مِن مَنازل الکتمان و الستر، قال تعالی: { وَقَضَی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ } ؛(۲)

پس بدان ای برادر من!

۱- . همان، ج۲ ص۷۰۱ .

۲- . الفتوحات المکیه۲: ۵۹۱

این منزل از منازل ستر و کتمان و تقریر الوهت در هرچه که به غیر خدا پرستیده می شود است؛ زیرا (کافر) سنگ را از حیث عینش نمی پرستد، بلکه از حیث نسبت الوهت بدو می پرستد؛ از این روی گفتیم که از منازل کتمان و ستر است، خداوند می فرماید: «خداوند حکم کرده که جز او را نپرستید».

شاهد پنجم

قیصری می گوید:

و امّا حکمُ آلِه، فَحُکمُ الکافرین من وجه؛ لأنَّهُم جعلُوا الرَّبَّ المطلقَ و المَعبُود الحق مُقیّداً فی صُوره فرعونیّه، فَستَرُوا الحقَّ فی صورته الباطله. و حُکمُ المُؤمنینَ من وجه؛ لأنَّهُم ما عَبدُوا فی صورته إلاّ الهویّه الإلهیّه الظاهره فی المجالی المختلفه.

فَرَضِیَ اللهُ عَنهُم مِن هذه الحیثیه و رَضُوا عَنه، وإن کانَ من حیثُ تَقیُّدهم إیّاه یُعذِّبُهم؛(۱)

و اما حکم (و فرجام) آلِ فرعون این است که از جهتی حکم کافران را دارند؛ زیرا آنان پروردگار مطلق و معبود حق را در صورتِ فرعونی مقیّد ساختند، پس حق را در صورت باطلش پوشاندند.

و حکم مؤمنان را دارند؛ زیرا در صورت [و قالب] فرعون جز هویّت إلهیّه را که در مجلاـ های مختلف بروز می یابد، نپرستیدند.

از این رو خدا از آنان راضی است و آنها از خدا خشنودند، هرچند از این نظر که به خدایی فرعون پای بند بودند [و خدا را منحصر در او ساختند] خداوند آنان را عذاب می کند.

۱- . شرح فصوص الحکم (قیصری) ۱۱۴۵.

نتیجه شواهد

این حرف های عجیب و غریب و برداشت های نادرست از آیه شریفه به خاطر مبنای نادرستی است که این اشخاص در مسئله وحدت وجودِ اطلاقی اختیار کرده اند در حالی که بر اساس آیات و روایات بطلان این قول روشن است.

در سوره احزاب می خوانیم:

{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَه إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَه مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً } ؛(۱)

و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده اش به کاری فرمان دهند برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هرکس خدا و فرستاده اش را فرمان نبرد البته دچار گمراهی آشکاری است.

معنای این آیه شریفه این است که وقتی خدا و رسولش حکمی کردند مردم باید فرمان برند و نباید معصیت کنند.

آیا معنای این آیه این است که مردم نمی توانند معصیت کنند؟!

این آیه می فرماید مردم باید اطاعت کنند، اما اگر اطاعت نکردند، معلوم است که معصیت کرده اند؛ به قرینه { وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً } .

اگر امر، امر تکوینی بود و باید انجام می شد دیگر { وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ } معنا نداشت. پس ممکن است کسی امر خدا را عصیان کند.

بنابراین، مراد از { وَقَضَى } در آیه شریفه، قضای تشریعی است نه تکوینی؛ یعنی اگر عبد فرمان برد پاداش دریافت می دارد و اگر عصیان کند معصیت کار است و عقاب می شود. دلیل دیگر در بطلان این قول این است که: اگر قضا، قضای تکوینی باشد و باید آنچه متعلّق قضا است انجام گیرد، در ارتباط با آیات و مطالب بعدی هم باید قضا همین گونه معنا شود؛ زیرا در ادامه می خوانیم:

۱- . سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۶.

ص: ۴۱۲

{ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً } ؛

و به پدر و مادر نیکی کنید.

اگر قضا تکوینی باشد باید هر فرزندی نسبت به پدر و مادر هر کاری که می کند احسان باشد؛ گرچه به آنها توهین کند و کتک بزند!

چون هرکس هرچیزی را که عبادت می کند عبادت خداست پس در { وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً } هم باید همان را قائل شد؛ یعنی بگوئیم خداوند حکم تکوینی دارد که به پدر و مادر احسان کنید. پیداست که شخص خردمند و هر صاحب عقل سلیمی این معنا را برنمی تابد و آن را باطل می داند.

آیه بیستم: إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَه عَلَی السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَیْنَ أن یَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا

اشاره

وَحَمَلَهَا الإنسَانُ إِنَّهُ کَانَ ظَلُوماً جَهُولاً } ؛

ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم،

آنان برنتافتند که آن را بردوش کشند و از آن هراسیدند،

و انسان آن را حمل کرد؛

به راستی او بس ستم گر و نادان است.

سوره احزاب (۳۳) آیه ۷۲

امانت

مفسران در بیان مقصود از «امانت» در این آیه ، احتمالاتی را مطرح ساخته اند:

۱. مراد، همین امانتی است که به ذهن می آید و نزد همگان مشخص می باشد؛ یعنی چیزی را که شخصی نزد دیگری می سپارد تا از آسیب مصون ماند.

۲. منظور، قراردادها و عهد و پیمان هاست که در میان افراد بسته می شود و باید انسان به آنها ترتیب اثر دهد و به عهدش وفا کند.

۳. مقصود، مسئولیت انسانی و بار تکلیف الهی است که می بایست انسان به آن پایبند باشد.

۴. مقصود از «امانت» دین خداست.

معانی دیگری نیز برای امانت گفته اند.(۱)

پذیرای امانت

به هر معنا که امانت را در نظر آوریم، این پرسش بجاست که این امانت بر چه چیزها یا کسانی عرضه شد؟

بعضی گفته اند(۲) اینجا از باب { وَسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَه } (۳) است که اهلِ آبادی مقصود می باشد.

۱- . بنگرید به، تفسیر التبیان۸ : ۳۶۷ ؛ مجمع البیان۸ : ۵۸۵ ؛ تفسیر الصافی۴: ۲۰۶؛ کنزالدقائق۱۰: ۴۵۰؛ المیزان۱۶ : ۳۴۹ ؛ التفسیر المبین۱ : ۵۶۱ ؛ مفاتیح الغیب۲۵ : ۱۸۷.

۲- . تفسیر التبیان۸ : ۳۶۷.

۳- . سوره اعراف (۷) آیه ۱۶۳.

یعنی امـانت را بر اهـلِ آسـمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم؛ به دیگر موجودات دارای شعور و فهم (جز انسان) امانت را نمایاندیم، آنها از حملش خودداری ورزیدند.

برخی دیگر گفته اند:(۱) مقصود در اینجا همان معنای ظاهری آیه - بدون در تقدیر گرفتن واژه «اهل» - است؛ یعنی امانت را خدا به آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه داشت، و آنها در حدّ خود و مناسب با آفرینشی که دارند، شعورمندند؛ گرچه در پندار ما موجوداتی فاقد شعور و درک به نظر می آیند.

دسته ای نیز بیان داشته اند که:(۲) در اینجا، عرض و ارائه امانت، به معنای حقیقی کلمه، مراد نمی باشد، بلکه معنای کنایی آن مقصود است؛ یعنی اگر ما امانت را به آسمان ها و... که بسیار استوارتر از انسان اند و آفرینش آنها عظمت بیشتری دارد عرضه می داشتیم، از پذیرش آن سرباز می زدند؛ چنان که در جای دیگر خدا می فرماید:

{ لَوْأَنزَلْنَا هذَا الْقُرْآنَ عَلَی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَه اللهِ } ؛(۳)

اگر این قرآن را بر کوه های زمین نازل می کردیم، می دیدی که از خشیت خدا سرفرود می آورند و از هم می پاشند.

و این بیان کنایی، اهمیت مطلب را می رساند و گویای عظمت است و در تفهیم مقصود رساتر می باشد.(۴)

معنای { فَأَبَیْنَ }

معنای واژه «إباء» - در آیه - امتناع کردن و سرباززدن می باشد؛ یعنی اهل آسمان ها و... یا خود آسمان ها و... - بنابر شعور داشتن آنها - آن امانت را نپذیرفتند.

۱- . اطیب البیان ۱۰ : ۵۳۶.

۲- . کنز الدقائق ۱۰ : ۴۴۹.

۳- . سوره حشر (۵۹) آیه ۲۱.

۴- . لازم به یادآوری است این معنا در آیه مورد بحث که به شکل جمله خبریه آمده و ظاهر آن حکایت از چیزی است که در خارج به وقوع پیوسته دلالت بر آن نیازمند به قرینه می باشد، برخلاف آیه ۲۱ سوره حشر.

لیکن اگر معنای کنایی «عرضه امانت» مقصود باشد، إباء نیز کنایه از فقدان استعداد و صلاحیت برای پذیرش مسئولیت است.

معنای { أن یَّحْمِلْنَهَا }

اشاره

حمل، به معنای برداشتن و بردوش کشیدن است که گاه با خیانت همراه می باشد. از این رو، بعضی(۱) گفته اند: مقصود این است که از خیانت خودداری ورزیدند، حاضر نشدند که خیانت کنند و زیر بار مسئولیت بروند.

لیکن به نظر می رسد همان معنای تحمل کردن و برداشتن دقیق تر است. و جمله { وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا } مؤید آن است زیرا مفادش این است که امتناع ورزیدن از پذیرش امانت همراه با ترس و هراس بوده که ممکن است نتوانند از عهده آن برآیند، ولی انسان نهراسید و آن امانت را بر دوش کشید.

نهایت این است که گاه انسان چیزی را می پذیرد و به وظایف خود پایبند است و عمل می کند، و گاه آن گونه که شایسته است وظایف خویش را انجام نمی دهد؛ به همین جهت مقصود از«انسانِ ظلوم وجهول»در اینجا کسانی هستندکه وظیفه شناس نمی باشند.

در مجموع، این آیه، اهمیت مسئله مسئولیت را خاطرنشان می سازد و اینکه از میان موجودات جهان، تنها انسان است که استعداد مسئولیت پذیری را داراست، در عین حال، دسته ای از انسان ها به مسئولیتی که دارند اهمیت نمی دهند ویا از انجام آن روی برمی تابند و یا حد و حدود آن را پاس نمی دارند و... .

برای اینکه معنای «امانت» در آیه بهتر روشن شود و کژ روی ها در این زمینه آشکار گردد، بجاست، برخی از سخنان صاحبان تفاسیر را بیاوریم:

۱- . روح البیان۷: ۲۵۶ ؛ تفسیر التبیان۸: ۳۶۸.

۱. تفسیر روح البیان

اسماعیل حقی بروسوی – که از عالمان اهل سنت است(۱) – مشی عرفانی دارد و در تفسیر خود لطایف فراوانی را مطرح می کند، در تفسیر آیه امانت می نویسد:

هی علی ثلاث مراتب:

المرتبه الاولی انها التکالیف الشرعیه و الامور الدینیه المرعیه و لذا سمیت امانه لانها لازمه الوجود کما ان الامانه لازمه الاداء...

والمرتبه الثانیه انها المحبه و العشق و الإنجذاب الإلهی التی هی ثمره الامانه الاولی...

والمرتبه الثالثه انها الفیض الإلهی بلاواسطه و لهذا سماه بالأمانه لانه من صفات الحق تعالی فلایتملکه احد و هذا الفیض انما یحصل بالخروج عن الحُجُبِ الوجودیّه المشار إلیها بالظَّلُومیّه و الجَهُولیّه و ذلک بالفناء فی وجود الهُویه والبقاء ببقاء الربوبیه وهذه المرتبه نتیجه المرتبه الثانیه...

فالمرتبه الاولی لِلْعوام والثانیه لِلْخواص والثالثه لأخَصِّ الخواص؛(۲)

امانت سه مرتبه دارد:

مرتبه نخست: امانت همان تکالیف شرعی و امور دینی که باید رعایت شود و امانت نامیده شد چراکه وجودش ضروری است، همان گونه که اداء امانت ضروری است...

مرتبه دوم: امانت همان عشق و محبت و شیفتگی به خدا است که ثمره امانت نخست است...

مرتبه سوم: امانت همان فیض الهی بدون واسطه است و او را امانت نامند.

۱- . متوفای سال ۱۱۲۷ ق در بُروسه (شهری است در مغرب شبه جزیره آسیای صغیر) ، ریحانه الادب ۲ : ۵۵ ؛ فرهنگ دهخدا حرف «ب».

۲- . تفسیر روح البیان ۷: ۲۵۰ – ۲۵۱.

چراکه از صفات حق تعالی است پس احدی تملکی بر او ندارد.

و چنین فیضی با خروج از حجابهای وجودی (که همان ظلوم و جهول بودن است) بـدست می آید، و این امر به سبب فناء در وجود الهی و بقاء به بقاء ربوبی تحقق یابد، این مرتبه، نتیجه مرتبه دوم است...

مرتبه اول برای عوام است و مرتبه دوم برای خواص می باشد و مرتبه سوم برای برگزیدگانِ خواص است.

مرتبه سوّم امانت که در این بیان آمده گرایش به توحید عرفا دارد. ما در جای خودش به مبانی (اصالت وجود، وحدت وجود...) پرداخته ایم و آنها را به تفصیل بررسی کرده ایم.(۱)

۲. تفسیر بیان السعاده

(۲)

در این تفسیر خاطرنشان شده است که مقصود از امانت، همان جوهره انسان و انسانیّتِ اوست که قابلیت یافت، قید و بندها را در هم شکند و به عالَم اطلاق درآید. عبارت چنین است:

المراد بالأمانه... اللّطیفه السّیّاره الإنسانیّه الّتی لم یکن فی خزانه الحقّ تعالی شأنه جَوهرٌ أبهی و أمثل منها، فأخرجها من خزانته الغیبیّه و عرضها علی سماوات العقول والنّفوس وسماوات الأفلاک الطّبیعیّه بان أمرها علیها ثمّ عرضها علی أراضی العناصر ثمّ علی جبال الموالید فأبی الکلّ من حملها؛(۳)

۱- . نگاه کنیدبه، بیانات استاد درتفسیر آیه (أَلَمْ تَرَ إِلَی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّالظِّلَّ (آیات العقائد۱: ۱۷۸ ۲۰۹.

۲- . منسوب به سلطان محمد ملقب به سلطانعلی گنابادی از علما و عرفای سلسله نعمه اللهی که این اثر و سایر آثارش را به نام پیرِ خود، محمد کاظم سعادتعلی شاه تألیف نموده است، وی در سال ۱۳۲۷ق درگذشت. علامه آقا بزرگ تهرانی در الذریعه۳ : ۱۸۱ ، در ضمن بررسی و تحقیقی ، نسبت این تفسیر را به فرد مزبور استبعاد کرده و فرموده است: «عین عبارت های این تفسیر در رساله علی بن احمد مهائمی متوفای ۸۳۵ ق دیده می شود. و الله العالم.»

۳- . بیان السعاده فی مقامات العباده ۳ : ۲۵۷ ۲۵۸.

مراد از امـانت... لطیفه انسانی است که در خزانه خـدای متعال گوهری گران بهاتر از آن وجود نـداشت. خـدا آن را از گنجینه غیبش به درآورد و بر آسـمان های عقول و نفوس و آسـمان های افلاک طبیعی عرضه داشت و بر آنها مسـلط نمود، سـپس بر عنصرهای زمینی و پس از آن بر کوه ها نمایاند، تمامی اینها از حمل آن ابا ورزیدند.

این گونه تأویلات بر فرض اینکه برخلاف آموزه های وحیانی نباشد، دلیلی وجود ندارد که مقصود از آیه به شمار آید.

۳. تفسیر المیزان

اشاره

علامه طباطبائی در المیزان می گویـد که مراد از امانت «ولایت الهی» است. خـدا بنـده را به گونه ای سـرپرستی می کند که به بالاترین درجه عبودیت برسد و صفات شایسته بندگی را پیدا کند. وی پس از آنکه دیگر احتمالات را در آیه ردّ می کند، می نویسد:

فبقی أنها الکمال الحاصل له من جهه التلبس بالاعتقاد و العمل الصالح و سـلوک سبیل الکمال بالارتقاء من حضیض الماده إلی أوج الإخلاص الذی هو أن یخلصه الله لنفسه فلایشارکه فیه غیره فیتولی هو سبحانه تدبیر أمره وهو الولایه الإلهیه.

فـالمراد بالأمانه، الولایه الإلهیه وبعرضـها علی هـذه الأشـیاء، اعتبارها مقیسه إلیها و المراد بحملها و الإباء عنه وجود اسـتعدادها و صلاـحیه التلبس بهـا وعـدمه. وهـذا المعنی هو القابـل لأن ینطبق علی الآیه فالسـماوات والأرض والجبال علی ما فیها من العظمه والشده والقوه فاقده لاستعداد حصولها فیها وهو المراد بإبائهن عن حملها و إشفاقهن منها... .

والأمانه المذکوره فی الآیه وهی الولایه الإلهیه وکمال صفه العبودیه إنما تتحصل بالعلم بالله والعمل الصالح الذی هو العدل؛(۱)

۱- . المیزان ۱۶: ۳۴۹ - ۳۵۰ .

پس مقصود از امانت، کمال حاصل برای انسان است از جهت آراستگی به عقاید صحیح و عمل صالح و پیمودن راه کمال به وسیله بالاـ آمدن از مرتبه پست ماده به اَوج [و ستیغ] اخلاص؛ و آن به این است که خدا انسان را برای خویش خالص سازد؛ چه در این کمال، هیچ موجود دیگری همتای انسان نمی باشد، پس خدای سبحان تدبیر امرش را عهده دار می شود و این همان ولایت الهی است.

پس مراد از «امانت» ولایت الهی است، و مقصود از عرضه امانت به این اشیا [آسمان و...] ارزیابی امانت با مقایسه بر آنها است، و منظور از حمل امانت و خودداری ورزیدن از آن، وجود استعدادشان [برای پذیرش امانت] و صلاحیت آراستگی به آن و عدمش می باشد.

و همین معنا قابلیت دارد که بر آیه منطبق شود؛ زیرا آسمان ها و زمین و کوه ها – با عظمت و استواری و نیرومندی ای که دارند – استعداد دارا شدن امانت را ندارند؛ و از اباء ورزیدن و بیم داشتن از پذیرش امانت، همین معنا مقصود می باشد... .

امانت مذکور – در آیه – همان ولایت الهی و کمال صفت عبودیّت است که با علم به خدا[معرفت نسبت به آفریدگار] وعمل صالح – که همان عدالت مداری است – پدید می آید.

مقصود این است کمال صفت بندگی تحت ولایت الهی، با علم و عدل حاصل می شود. اگر انسان از نظر فکری و عملی به شیوه درست حرکت کند به کمال عبودیت دست می یابد.

یادآوری و نقد

سخن علامه، در جای خودش، شایان توجه می باشد، هرکس بتواند چنین مقامی را به دست آورد و به این جایگاه والا برسد، بسیار ارزنده و نیکوست، لیکن نمی توان آن را مقصود خدا و مراد از آیه دانست؛ زیرا:

اولاً: شواهدی از آیاتِ قبل و بعد برای آن نیست، به فرض باشد با امانت به معنای تکلیف نیز سازگار است.

زیرا اگر حمل امانت را به استعداد داشتن و عدم حمل آن را به نبودن استعداد معنا کردیم، این معنای از امانت با تکلیف هم سازگار است، چون انسان استعداد مکلف شدن را دارد، در حالی که آسمان و ... چنین استعدادی را ندارند. بنابر این انحصاری که از عبارت مرحوم علامه به دست می آید درست نیست.

ثانیاً: حدیثی نداریم که در آن امانت، این گونه تفسیر شده باشد.

ثالثاً: عبارت خود آیه، این معنا را برنمی تابد.(۱)

۴. تفسیر عبدالرزاق کاشی

عبدالرزاق کاشانی در تفسیر منسوب به ابن عربی در ذیل آیه امانت می نویسد:

{ إِنَّا عَرَضْنَا الأمَانَه عَلَى السَّماوَاتِ وَالأرْضِ وَالْجِبَالِ } بإیداع حقیقه الهویه عندها و احتجابها بالتعینات بها { فَأَبَیْنَ أن یَحْمِلْنَهَا } بأن تظهر علیهنّ مع عظم أجرامها لعدم استعدادها لقبولها { وَأشْفَقْنَ مِنْهَا } لعظمها عن أقدارها وضعفها عن حملها وقبولها { وَحَمَلَهَا الإنسَانُ } لقوه استعداده واقتداره على حملها فانتحلها لنفسه بإضافتها إلیه { إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً } بمنعه حق الله حین ظهر بنفسه وانتحلها { جَهُولاً } لایعرفها لاحتجابه بأنانیته عنها... .

أو عرضنا الأمانه الإلهیه بالتجلی علیها و إیداع ما تطیق حملها فیها من الصفات بجعلها مظاهر لها. فأبین أن یحملنها بخیانتها و إمساکها عندها و الامتناع عن أدائها، وأشفقن من حملها عندها فأدّینها بإظهار ما أودع فیها من الکمالات.

و حملها الإنسان بإخفائها بالشیطنه و ظهور الأنانیه و الامتناع عن أدائها

۱- . سخنان دیگری از مرحوم علامه در تفسیر آیه امانت و نقد و بررسی آن خواهد آمد.

بإظهار ما أودع فیه من الکمال و إمساکها بظهور النفس بالمظلمه و المنع عن الترقی فی مقام المعرفه والله أعلم؛(۱)

«ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم» به سپردن حقیقت هویت [خدا] نزد آنها و پوشیده داشتن آن هویت به تعیّنات «پس از حمل آن ابا ورزیدند» به اینکه بر آنها ظاهر شود با همه بزرگی اجرامشان، به جهت عدم استعدادشان برای پذیرش امانت «و از آن ترسیدند» به دلیل آنکه آن امانت فراتر از قدرتشان بود و از حمل و قبول آن ناتوان بودند «و انسان آن را بردوش کشید» به سبب قوت استعدادش و توانمندی بر حمل آن، پس انسان آن را به خویش نسبت داد - با اضافه امانت به خودش - «همانا او ظلوم است» از این نظر که هنگام آشکار شدن حقِ خدا آن را منع کرد و به خویش نسبت داد «جهول است» چون آن امانت را نمی شناسد؛ به جهت پوشیده ماندن او و از امانت به سبب انانیّتش... .

یا معنا چنین است:

ما با تجلّی بر آنها (آسمان و زمین و کوه ها) ، و با سپردنِ صفاتی که توانایی حملش را دارند، امانت الهی را برآنها عرضه کردیم به قراردادن آنها مظهرهایی برای امانت الهی، پس آنها از حمل آن ابا ورزیدند که [مبادا] به خیانت در امانت و نگه داشتن آن نزدشان و خودداری از ادای آن [گرفتار شوند]؛ و از حمل امانت نزدشان ترسیدند. پس آن را اَدا کردند به اظهار کمالاتی که در آن نهاده شده بود.

و انسان آن را بر دوش کشید با پنهان ساختن امانت به شیطنت و ظهور انانیّت، و خودداری از ادای آن به اظهار کمالی که در او سپرده شده بود، و نگه داشتن امانت به چیرگی ظلمت بر نفس و خودداری از ترقی در مقام معرفت.

۱- . تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی) ۲: ۱۵۸ ۱۵۹ (۲: ۲۹۸ ۲۹۹) .

۵. سخن قیصری

اشاره

قیصری، در شرح سخنی از ابن عربی، می نویسد:

أن الحق أوجد العالم وجود شبح لا ـ روح فیه و کان کمرآه غیر مجلوَّه، اقتضی الأمر الإلهی جلاء مرآه العالم لیحصل ما هو المقصود منها، و هو ظهور الأسرار الإلهیه المودِّعه فی الأسماء و الصفات التی مظهر جمیعها الإنسان إجمالًا و تفصیلًا.

و کان آدم، أی الإنسان الکامل، عین جلاء تلک المرآه و روح تلک الصوره، إذ بوجوده تم العالم و ظهر أسراره و حقائقه.

فإن ما فی العالم موجود ظهر له حقیقته و حقیقه غیره بحیث إنه علم أن عین الأحدیه هی التی ظهرت وصارت عین هذه الحقائق إلا الإنسان. وإلیه الإشاره بقوله:

{ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَه عَلَی السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ } أی، علی أهل السماوات و الأرض من ملکوتها و جبروتها { فَأَبَیْنَ أن یَحْمِلْنَهَا } حیث ما أعطیت استعداداتهم تحمُّلها. { وَحَمَلَهَا الإنسَانُ } لما فی استعداده ذلک. { إِنَّهُ کَانَ ظَلُوماً جَهُولاً } أی، ظلوماً علی نفسه ممیتاً إیاها مفنیاً ذاته فی ذاته تعالی، جهولاً لغیره، ناسیاً لما سواه نافیاً لما عداه بقوله: «لا إله إلا الله»؛(۱)

حق عالم را مانند وجود شَبَحی آفرید که روحی در آن نبود و به آیینه ای تیره می ماند. امر الهی جلای آیینه عالَم را اقتضا کرد تا مقصود از آن (که ظهور اَسرار الهی نهاده شده در اسما و صفات اند، صفاتی که مظهر همه آنها - به اجمال و تفصیل - انسان است) حاصل شود.

آدم - یعنی انسان کامل - عین جلای آن آینه و روح آن صورت می باشد.

۱- . شرح فصوص الحکم: ۳۳۸ - ۳۳۹.

زیرا به وجود او [آفرینش] عالَم پایان یافت و اَسرار و حقایق آن آشکار گشت.

در عالَم موجودی نیست که حقیقت خودش و دیگری برایش آشکار گردد به گونه ای که دریابد عین احدیت به شکل این حقایق (اعم از خودش و سایر اشیا) ظاهر و آشکار گردیده، جز انسان؛ و به آن اشاره خداست که فرمود:

«ما امانت را بر آسمان ها و زمین عرضه کردیم» یعنی بر اهل آسمان ها و زمین از ملکوت و جبروتشان «پس، از حمل آن ابا کردند» زیرا استعداد آنان تحمّل آن را نداشت «و انسان آن را بردوش کشید» بدان جهت که استعدادش را داشت «او ظلوم و جهول است» یعنی بر خویشتن ستم می ورزد، نفس خود را می میراند، آن را در ذات خدای متعال فانی می سازد، نسبت به دیگران جهول است ، ماسوای خدا را از یاد می برد و جز خدا را نفی می کند به این سخنش که می گوید: «لا إله إلّا الله»؛ خدایی جز خدای یکتا نیست.

نقد و بررسی

پیداست که در این بیان، قیصری بر اساس مبانی و پیش ساخته های ذهنی اش، آیه را به گونه ای نادرست تأویل می کند. به نظر وی، مقصود از امانت، همان حقیقت و هویت حضرت حق (و به تعبیری وجود منبسط) است که به همه هستی عرضه شد و جز انسان (به عنوان موجودی که جامع است) آن را برنتافت.

انسان «ظلوم» است؛ زیرا مرزهای تعینات را درمی نوردد، حدود را می شکند و با نفس ستیزی و ریاضت، به خویشتن ظلم می کند تا آنجا که فانی در خدا می شود.

و انسان «جهول» است؛ زیرا از غیر خدا غافل می شود و دیگر چیزها را به فراموشی می سپارد. مبنای این برداشت انحرافی از آیه، همان قوس صعود و نزول است؛ اینکه انسان از عالَم بالاـ نزول کرده و بار دیگر از این عالَم پست ماده، به سوی مبدأ آغازین خود صعود می کند.

امانت در احادیث

اشاره

پیداست که در صورت قرائن عقلی قطعی و یا دلایل نقلی معتبر می توان مقصود از «امانت» را در آیه به معنایی ویژه تفسیر کرد. در تعالیم امامان (علیهم السلام) احادیثی درباره این آیه رسیده که گاه اهمیت امانت داری را می رساند و گاه بیانگر امانت به عنوان وظیفه و مسئولیت است و در مواردی نیز مقصود از امانت، ولایت، ... می باشد.

اهمیت امانت

از امام صادق (علیه السلام) درباره مردی سؤال شد که به کسی پیغام می فرستد و به او می گوید که برایم جامه ای بخر. آن مرد در بازار برایش جامه را می جوید و در می یابد که آنچه در بازار هست نزد خودش می باشد، پس از آنچه نزد خودش وجود دارد به او می دهد.

امام (علیه السلام) فرمود:

لایَقْرَبَنَّ هذا و لایُدَنِّسُ نَفْسَه؛ إنّ الله عزّوجلّ یقول: { إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَه عَلَی السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَیْنَ أن یَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسَانُ إِنَّهُ کَانَ ظَلُوماً جَهُولاً } وإن کان عنده خیرٌ ممّا یَجِدُ له فی السوق فلایُعْطیه مِن عنده؛(۱)

به این [وسوسه] نزدیک نشود و خویشتن را نیالاید؛ خدای بزرگ می فرماید: «ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه داشتیم...» از آنچه نزد خودش هست ندهد، هر چند بهتر از جامه (و لباسی) باشد که در بازار می یابد.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید:

ثمّ أداء الأمانه، فقد خاب من لیس أهلها.

إنّها عرضت علی السّماوات المبنیّه و الأرضین المدحوّه و الجبال ذات الطّول المنصوبه، فلا أطول و لا أعرض ولا أعلی ولا أعظم منها، ولو امتنع شیء بطول أو عرض أو قوّه أو عزّ لامتنعن، و لکن أشفقن من

۱- . تهذیب الأحکام۶: ۳۵۲، حدیث ۱۲۹؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۸.

العقوبه وعقلن ما جهل من هو أضعف منهنّ وهو الإنسان { إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً } ؛(۱)

سپس یکی دیگر از وظائف الهی، ادای امانت است، آن کس که امانت ها را نپردازد زیانکار است، امانت الهی را بر آسمان های برافراشته، و زمین های گسترده، و کوه های بپا داشته، عرضه کردند، که از آنها بلندتر، بزرگتر، وسیع تر یافت نمی شود، اما نپذیرفتند، اگر بنا بود که چیزی به خاطر طول و عرض و توانمندی و سربلندی از پذیرفتن امانت سر باز زند آنان بودند، اما از کیفر الهی ترسیدند، و از عواقب تحمل امانت آگاهی داشتند، که ناتوانتر از آنها آگاهی نداشت، و آن انسان است، که خدا فرمود: (همانا انسان ستمکار نادان است) .

امانت، تکلیف الهی

روایت شده که هرگاه وقت نماز فرا می رسید امام علی (علیه السلام) بی قرار می شد و می لرزید و رخسار آن حضرت دگرگون می گشت، به آن حضرت گفتند:

ای امیرالمؤمنین شما را چه می شود؟ می فرمود:

جاءَ وقتُ الصلاه، وقت امانه عَرَضَها اللهُ علی السماوات والأرض والجبال، فأَبَیْنَ أن یَحملنَها و أشْفَقْنَ منها؛(۲)

وقت نماز فرارسید، هنگام [اَدای] امانتی که خدا بر آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه داشت، پس ابا کردندکه آن را بر دوش کشند و از آن به هراس افتادند.

براساسِ این حدیث - که شاهد نقلی است - می توان گفت یکی از مصادیق امانت «نماز» می باشد، تکلیفی که خدا بر بندگان واجب ساخت.

امانت، ولایت علی (علیه السلام) و دیگر امامان (علیهم السلام)

احادیث زیادی هست که در آنها مقصود از «امانت»، «ولایت» دانسته شده است.

۱- . نهج البلاغه، خطبه ۱۹۰.

۲- . عوالی اللئالی ۱: ۳۲۴، حدیث ۶۲ ؛ تفسیر صافی۴ : ۲۰۸ (با اندکی اختلاف) .

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

هی ولایه امیرالمؤمنین؛(۱)

مقصود از امانت، ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

الولایه، أبَیْنَ أن یَحملنَها کفراً بها وعناداً وحَمَلها الإنسان، والإنسان الذی حملها ابوفلان؛(۲)

مراد از «امانت» ولایت است، آسمان ها و زمین ابا کردند از بیم کفر [و ناسپاسی و ادا نکردن حق ولایت] آن را بردوش کشند! انسان آن را حمل کرد، و مقصود از انسانی که آن را حمل کرد، ابوفلان است.

در کتاب «معانی الأخبار» به سند معتبر از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

الأمانه، الولایه؛ و الأنسان ابوالشرور المنافق؛(۳)

مقصود از امانت، ولایت است، و مراد از انسان، ابو شرور منافق است.

نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت طولانی در این زمینه هست که چکیده آن به نقل مرحوم فیض در صافی چنین است:

إنّ الله عرض أرواح الأئمّه علی السموات والأرض والجبال فغشیها نورهم و قال فی فضلهم ما قال. ثم قال: فولایتهم امانه عند خلقی فأیّکم یحملها بأثقالها و یدّعیها لنفسه؟ فأبت من ادّعاء منزلتها و تمنّی محلّها من عظمه ربّهم... .

فلم یزل أنبیاء الله بعد ذلک یحفظون هذه الأمانه و یخبرون بها أوصیاءهم والمخلصین من امّتهم فیأبون حملها ویشفقون من ادّعائها وَحَمَلَهَا الإنْسانُ الذی

۱- . اصول کافی ۱: ۴۱۳، حدیث ۲ ؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷.

۲- . بصائر الدرجات: ۹۶، حدیث ۳ ؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷.

۳- . معانی الأخبار: ۱۱۰، حدیث ۲ ؛ تفسیر صافی ۴: ۲۰۷ ؛ بحارالأنوار ۲۳: ۲۷۹، حدیث ۲۰.

قدعرف بأصل کلّ ظلم منه الی یوم القیامه وذلک قول الله عزّوجلّ: { إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَه عَلَی السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَیْنَ أن یَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ کَانَ ظَلُوماً جَهُولاً } ؛(۱)

خدای متعال ارواح ائمه را بر آسمان ها و زمین عرضه داشت، پس نور آنان همه آنها را در برگرفت. خدا آنچه را در فضل آنان خواست گفت، سپس فرمود: ولایت آنان نزد خلقم امانت است، کدام یک از شما می تواند آن را با سنگینی (و گران قدری) که دارد حمل کند و برای خویشتن ادعا کند؟ آنها از ادعای منزلتِ آن امانت و آرزوی مکانتِ آن - از عظمت پروردگارشان - ابا کردند... .

پیوسته انبیای خدا - پس از ماجرای آدم (علیه السلام) - این امانت را حفظ می کردند و جانشینان و برگزیدگان امتشان را به آن آگاه می ساختند، آنان از حملِ آن خودداری می کردند و از ادعای آن بیم داشتند [تا اینکه] انسان (همان کسی که ریشه هر ظلمی شناخته می شود تا روز قیامت) آن را بر دوش گذاشت، و چنین است که خدای بزرگ می فرماید: «ما امانت را بر آسمان ها و زمین و کوه ها ارائه دادیم، آنان برنتافتند که آن را بردوش کشند و از آن هراسیدند، و انسان آن را حمل کرد؛ به راستی او بس ستم گر و نادان است».

از امام رضا (علیه السلام) روایت شده که درباره این آیه فرمود:

الأمانه، الولایه، من ادعاها بغیر حق فقد کفر؛(۲)

امانت، ولایت است؛ هرکه به ناحق آن را ادعا کند، کافر می باشد.

۱- . معانی الأخبار: ۱۱۰، حدیث ۲؛ تفسیر صافی۴: ۲۰۷ (به طور ملخص) .

۲- . معانی الأخبار: ۱۱۰، حدیث ۳ ؛ عیون اخبار الرضا (۲: ۲۷۴، حدیث ۶۶ ؛ تفسیر صافی۴ : ۲۰۷.

چکیده سخن

به طور کلی می توان برای «امانت» معنای جامعی را در نظر گرفت که همان استعداد تکلیف و مسئولیت پذیری می باشد و پیداست که در این راستا «ولایت» مهم ترین و بنیادی ترین تکلیف است.

دیگر موجودات جهان آفرینش، استعداد بردوشن کشیدن بار مسئولیت و تکلیف را نداشتند، لیکن انسان از این امتیاز برخوردار بود، گرچه اکثر آنها - با وجود استعداد و لیاقت - آن را حمل نمی کنند و به همین جهت «ظلوم» و «جهول»اند و به نفاق و شرک روی می آورند.

آیه بعد مؤید این معناست که می فرماید:

{ لِیُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِینَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِکِینَ وَالْمُشْرِکَاتِ وَیَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَکَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِیماً } ؛(۱)

برای آنکه خدا مردان و زنان منافق و مشرک را عذاب کند، و توبه مردان و زنانِ مؤمن را بپذیرد، و خدا آمرزنده و مهربان است.

به این ترتیب، صدر و ذیل آیه با هم سازگارند و شواهد روایی این معنا را تأیید می کند.

یادآوری لازم

در روایتی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) آمده است که:

انّ الکتابَ یُصَدِّقُ بعضُه بعضاً؛(۲)

بعضی از قرآن، بعضِ دیگر را تصدیق می کند.

و به طور کلی، تفسیر قرآن به قرآن - به گونه موجبه جزئیه - بهترین تفسیر است و معنای بعضی از آیات را می توان با بعضی دیگر دریافت.

۱- . سوره احزاب (۳۳) آیه ۷۳.

۲- . نهج البلاغه: خطبه ۱۸ ؛ احتجاج طبرسی۱: ۳۸۹ ؛ بحارالأنوار ۲: ۲۸۴.

لیکن این سخن که قرآن به غیر خودش نیاز ندارد و بی مراجعه به احادیث می توان به تفسیر قرآن پرداخت، درست نمی باشد.

علامه در المیزان بیان می دارد که از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده می کند، لیکن برای معنایی که درباره امانت می آورد و مقصود از آن را ولایت الهی و رسیدن به کمال صفتِ عبودیت می داند، شاهد قرآنی - از آیات دیگر - وجود ندارد.

افزون بر این، گاه در روایات، مصداق آیه به طور انحصاری مشخص شده است که مقصود از آن امامان (علیهم السلام) می باشند، لیکن علامه در این موارد، ائمه (علیهم السلام) را کامل ترین مصداق می داند، نه به صورت انحصار معنا در آنان.

از نمونه های این روش، آیه «دارندگان علم» است. خدای متعال می فرماید:

{ بَلْ هُوَ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ } ؛(۱)

بلکه این قرآن آیاتی است آشکار در سینه کسانی که علم داده شدند.

در اینجا، علامه، ظاهر آیه را معنا می کند و از آن می گذرد، بی آنکه مشخص سازد مقصود { أُوتُوا الْعِلْمَ } چه کسانی اند.

درحالی که خود علامه، روایتی را نقل می کند که در آن به انحصار مشخص شده است که مقصود از { أُوتُوا الْعِلْمَ } ائمه اطهار (علیهم السلام) می باشند.

ابوبصیر از امام باقر (علیه السلام) درباره این آیه می پرسد، متن روایت در «بصائر الدرجات» چنین است:

أنتم هم؟ قال ابوجعفر (علیه السلام) مَن عَسی اَن یکونوا؟؛(۲)

آیا شمائید آنها؟ حضرت می فرماید: پس چه کسی [به جز ما] می تواند [مقصود] باشد؟

و در روایتی از امام صادق (علیه السلام) رسیده است که:

۱- . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۴۹.

۲- . بصائر الدرجات: ۲۲۵ ؛ المیزان ۱۶: ۱۴۹.

مقصود از { أُوتُوا الْعِلْمَ } ، ائمه اطهار (علیه السلام) می باشند.(۱)

علامه در ذیل این روایت می نویسد:

این معنا در کتاب کافی و بصائر الدرجات، به چند طریق، روایت شده است.

و این از باب جَرْی می باشد به معنای انطباق آیه به کامل ترین مصداق ها، به دلیل روایتی که در زیر می آید.(۲)

آن گاه علامه، روایتِ پیشین را می آورد.(۳)

۱- . کافی ۱: ۲۱۴، حدیث ۲؛ المیزان ۱۶: ۱۴۸ - ۱۴۹.

۲- . المیزان ۱۶: ۱۴۹.

۳- . عبارت علامه در روایتی که آورده چنین است: «و فی البصائر بإسناده عن بریدبن معاویه عن أبی جعفر (قال: قلت له: (بَلْ هُوَ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ (فقال: أنتم هم من عسی أن یکونوا؟». براساس این متن علامه چنین استفاده کرده است که امام (به برید فرموده است: شما همان ها هستید (همان که علم به آنها داده شده است) ، انتظار می رود چه کسانی دیگر باشند؟ عین این متن در تفسیر نورالثقلین (۴ : ۱۶۵ ، حدیث ۷۵) به نقل از بصائر نیز نقل شده است، و به نظر می رسد مرحوم علامه به مأخذ اصلی (بصائر الدرجات) مراجعه نکرده و این عبارت را از تفسیر نورالثقلین نقل کرده است، لکن با مراجعه به بصائر الدرجات روشن می شود بریدبن معاویه چنین روایتی ندارد و در سند و متن حدیث خطا و اشتباه رخ داده است. هیجده روایت در بصائر الدرجات (جزء چهارم، باب یازدهم) در ذیل آیه شریفه (بَلْ هُوَ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ (نقل شده که همه آنها بیانگر این است که مقصود از «أوتوا العلم» ائمه (هستند و بیشتر آنها دلالت بر اختصاص به ایشان دارد، از جمله روایت بریده که حدیث اول باب است و متن آن چنین است: «عن أبی جعفر (قال: قلت له: قول الله: (بَلْ هُوَ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ (قال: إیّانا عنی». حدیث دوم باب، روایت ابوبصیر است که متن آن در بیان فوق آمده است؛ به نظر می رسد تقارب این دو حدیث باعث اشتباه دیداری شده و از این جهت مرحوم حویزی در نورالثقلین حدیث ابوبصیر را به برید نسبت داده است، لکن اشکال اساسی در متن حدیث است، و بدون تردید تصحیفی در متن واقع شده و اگر کسی سایر روایات این باب را حتی در خود تفسیر نورالثقلین ببیند کاستی این متن برایش آشکار می گردد.

این درحالی است که در کتاب اصول کافی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که آن حضرت این آیه را تلاوت کرد و با دستش به سینه اش اشاره کرد.(۱)

و از آن حضرت رسیده است که این آیه را تلاوت کرد و فرمود: «[مقصود] علم میانِ دو طرف جلد قرآن نیست» پرسیدند: آنان چه کسانی اند [که علمِ قرآن به آنان داده شد].

فرمود:

مَن عسی أن یکونوا غیرنا؛(۲)

چه کسانی جز ما می توانند باشند؟!

در روایت دیگر از ابوبصیر رسیده است که امام باقر (علیه السلام) این آیه را تلاوت فرمود، سپس گفت: ای ابامحمد، به خدا سوگند، علم آنچه را میان دو جلد قرآن آورد اراده نکرد. ابوبصیر می گوید: پرسیدم: فدایت شوم! آنان کیانند؟ فرمود: چه کسی جز ما می تواند [مقصود] باشد؟!(۳)

و از هارون بن حمزه روایت شده که گفت: شنیدم امام صادق (علیه السلام) تلاوت می کرد { بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ } و می فرمود: «هم الأئمّه خاصّه»؛(۴) دارندگان علم [قرآن و آگاه به همه ظرایف آن] به طور ویژه ائمه اند.(۵)

در آیه «امانت» نیز روایات فراوانی هست که مقصود از آن «ولایت» می باشد، و به طور ویژه ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) دانسته شده است.

۱- . کافی ۱: ۲۱۳، حدیث ۱؛ تفسیر صافی ۴: ۱۲۰.

۲- . کافی ۱: ۲۱۴، حدیث ۳؛ تفسیر صافی ۴: ۱۲۰.

۳- . بصائر الدرجات: ۲۲۵.

۴- . کافی ۱: ۲۱۴، حدیث ۴.

۵- . روایات در این زمینه فراوان است؛ نگاه کنید به، بحارالأنوار ۲۳: ۲۰۰ - ۲۰۲، حدیث ۳۴ - ۴۲.

درحالی که علامه - در بحث روایی - پس از نقل این روایت، می نویسد:

اَقول: المرادُ بولایه أمیرالمؤمنین (علیه السلام) ما کان هو أوّلُ فاتح لِبابه مِن هذه الأمّه، و هو کونُ الإنسان بحیث یَتَولَّی الله سبحانه أمْرَه بمجاهدته فیه بإخلاص العبودیّه له دون الولایه بمعنی المَحَبَّه أو بمعنی الإمامه، و إن کان ظاهرُ بعض الروایات ذلک بنوع من الجَرْی والإنطباق؛(۱)

می گویم: اینکه در روایت آمده است مقصود از امانت، ولایت امیرالمؤمنین می باشد، بدان جهت است که آن حضرت در میان این امت، گشاینده این دَر بود؛ اینکه انسان با مجاهدت در راه خدا و اخلاص در بندگی او به جایی رسد که خدای سبحان متولّی امرش شود، نه ولایت به معنای محبت یا امامت؛ هرچند که ظاهر بعضی از روایات - از باب جَری و انطباق [حمل کلی بر فرد بارز آن] - می باشد.

پیداست که این سخن، به این صورت که علامه بیان کرده است، پذیرفتنی به نظر نمی رسد؛ زیرا فاتح باب ولایت - در نخستین مرتبه - شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) می باشد.

آری، اگر ایشان امام علی (علیه السلام) را به عنوان مهم ترین مصداق امانت - نه یکی از مصادیقی که به کمال عبودیت دست یافته است - ذکر می کرد، در آن صورت امکان جمع و سازگاری وجود داشت.

از سویی در روایات اشاره ای به «ولایت الهی» - به عنوان مصداقی برای امانت - نشده است. این تفسیر از امانت توجیه درستی ندارد؛ زیرا در روایات به صراحت و آشکارا بیان شده است که مقصود از امانت، امامت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می باشد.

و این یک اشکال کلّی بر تفسیر المیزان است که روایات را در متن تفسیر نمی آورد و پس از پایان یافتن تفسیر آیات، در آخر آنها را یادآور می شود و در نتیجه معنایی که از ظاهر روایات رخ می نماید با برداشت های تفسیری که پیش از آنها ارائه شده، ناسازگاری

۱- . المیزان ۱۶: ۳۷۶.

می یابـد. درحالی که تعالیم امامان دریای بی کران معارف وحیانی است و در همه زمینه ها رهنمودهای کلیـدی و آموزنـده و ناب دارد و می بایست پیش از دیگر دانش ها و رهیافت ها وارسی و پژوهش گردد.

سخن امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه همواره راهگشاست، آنجا که می فرماید:

{ فَأيْنَ تَذْهَبُونَ } (۱) و { فَأنَّی تُؤْفَكُونَ } (۲) والأعلامُ قائمه، والآیاتُ واضحه، والمنارُ منصوبه، فأینَ یتاه بکم، وکیف تَعْمَهُون وبینکم عـتره نـبیِّکم؟! و هم اَزمّه الحـقّ و أعلامُ الـدین و اَلسـنه الصِّدق، فـاَنزِلُوهم بـأحسن منـازِلِ القرآن، وَرِدُوهم ورود الهِیم العِطاش؛(۳)

(ای مردم) به کجـا می رویـد؟ و چرا از حق به باطـل می گراییـد؟ پرچم هـای حق افراشـته و نشانه ها آشـکارند و مشـعل های [هدایت] نصب شده اند. شـما را به کجا سر می گردانند؟ چگونه گیج و حیران [این سو و آن سو] می روید درحالی که عترت پیامبرتان در میان شـماست؟ آنان زمامـداران حق و بزرگان دین و زبان های راستین انـد، پس در نیکوترین منازل قرآن آنها را جای دهید، و چون شتران تشنه روان سوی آبشخور، سویشان بشتابید.

والحمد لله ربِّ العالمین

۱- . سوره تکویر (۸۱) آیه ۲۶.

۲- . جمله (فَأنَّی تُؤْفَكُونَ) در آیات زیر آمـده است: سوره انعام (۶) آیه ۹۵ ؛ سوره یونس (۱۰) آیه ۳۴ ؛ سوره فاطر (۳۵) آیه ۳ ؛ سوره غافر (۴۰) آیه ۶۲ .

۳- . نهج البلاغه: خطبه ۸۷ .

نمایه آیات

آیات صفحات

{ إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّه الْيَوْمَ فى شُغُلٍ فاكِهُون هُمْ وَ أزْواجُهُم } / ١٨١

{ إِنَّما نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً } / ٢٠٧

{ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ } / ٢٦٤ ٢٦٧ ٢٦٨

{ إِنَّهُ ظَنَّ أن لَن يحُور } / ٨٥

{ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً } / ٤٢٢ ٤٢٤ ٤٢٧

{ إِنَّهُ كاَنَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا } / ٨٥

{ فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّه الْكَبْرى } / ۱۸۸

{ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ } / ۲۷۹ ۲۸۰

{ فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ } / ۱۴۱

{ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً } / ۲۰۷

{ فَأَمَّا مَن أعْطَى وَاتَّقَى } / ۲۴۷

{ فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ وَ لایُظْلَمُونَ فَتیلا } / ۸۳

{ فَهُوَ فی عیشَه راضِیَه } / ۹۱ ۹۲

‹فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّیَاطِینَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِیًّا } / ۲۴

{ فِی جَنَّاتٍ وَعُیُونٍ } / ۱۴۰

{ فی صُحُفٍ مُّکَرَّمَه } / ۱۰۲

{ لَقَدْ أرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ } / ٢٠٣

{ لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَه مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ } / ١٨٤

{ لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أنفُسِهِمْ... } / ٣٧٢

{ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ } / ١٦٦

{ لَوْأنزَلْنَا هذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَه اللهِ } / ٤١٦

{ وَ أَمَّا الَّذينَ فَسَقُوا فَمَأواهُمُ النَّارُ كُلَّما أرادُوا أنْ يَخْرُجُوا مِنْها... } / ۲۳۵ ۲۳۶

{ وَ أنَّ عَذابى هُوَ الْعَذابُ الأليمُ } / ۲۲۲

{ وَ إِن مِنكمُ إلَّا وَارِدُهَا كاَنَ عَلىَ رَبِّک حَتْمًا مَّقْضِيًّا } / ۲۴

{ وَ بَرَزُوا لِلّهِ جَميعاً فَقالَ الضُّعَفاءُ لِلَّذينَ اسْتَكْبَرُوا إنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبعاً... } / ۲۳۷

{ وَ جَنَّه عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَالأرْضِ اُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا } / ۱۳۴ ۱۸۶

{ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا } / ٢٣٣

{ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } / ٢٢٣

{ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ } / ٦٤ ٦٦

{ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ } / ٢٢٣

{ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّه لِلْمُتَّقِينَ } / ١٣٣

ص: ۴۴۵

{ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَه وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ } / ۲۶۳ ۲۷۱ ۲۷۴ ۲۷۵

{ وَتِلْكَ الْجَنَّه الَّتِي اُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ } / ۱۳۷

{ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى } / ۱۳۶

{ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ } / ۲۱۵ ۲۵۱

{ وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَه مِّن رَبِّكُمْ وَجَنَّه عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ... } / ۱۵۸

{ وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ مِن دَآبَّه وَالْمَلائِكَه... } / ۳۴۶

{ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَه } / ۲۸۱

{ وَلَهُ مَن فِى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ... } / ۳۱۸ ۳۳۸

{ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ } / ۲۲۳

{ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّى لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ... } / ۲۴۳ ۲۵۰

نمایه روایات

روایات /صفحات

و إنما يعنى بالنظر إليه، النظر إلى ثوابه تبارک و تعالى / ۶۷

منابع و مآخذ:

قرآن کریم.

۱.آغاز و انجام؛ خواجه نصیرالدین طوسی (وفات: ۶۷۲ ق) ، مقدمه و شرح و تعلیقات از آیت الله حسن زاده آملی، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۴ ش.

۲.آموزش فلسفه؛ محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۸۳ش.

۳.آیات العقائد؛ تقریرات دروس آیه الله سید جعفر سیدان، انتشارات ولایت، اول ۱۳۸۹ش.

۴.الاحتجاج؛ احمد بن علی طبرسی، تعلیق: سید محمد باقر خرسان، دار النعمان، نجف اشرف ۱۳۸۶ق - ۱۹۶۶م.

۵.الإختصاص؛ شیخ مفید، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، قم ۱۴۱۳ ق.

۶.اساس التوحید؛ میرزا مهدی آشتیانی، انتشارات هومس، تهران ۱۳۸۸ش.

۷.اسرار الآیات؛ صدر المتألهین، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۶۰ ش.

۸.الأسفار الأربعه؛ ملاصدرا شیرازی، دار احیاء التراث، بیروت ۱۹۸۱م.

۹.اصول المعارف؛ ملامحسن فیض، با تحقیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، دوم ۱۳۶۲ش.

۱۰.أطیب البیان فی تفسیر القرآن؛ سید عبد الحسین طیب، انتشارات اسلام، تهران ۱۳۷۸ش.

۱۱.اعتقادات الإمامیه وتصحیح الاعتقاد؛ شیخ صدوق و شیخ مفید، کنگره شیخ مفید، قم۱۴۱۴ق

۱۲.الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل؛ محاضرات استاد شیخ جعفر سبحانی، به قلم حسن محمد مکی عاملی، قم، المرکز العالمی للدراسات الإسلامیه، چهارم ۱۴۱۳ق.

۱۳.الأمالی؛ شیخ صدوق، قسم الدراسات الإسلامیه مؤسسه البعثه، قم، مؤسسه البعثه، اول۱۴۱۷ق.

۱۴.الأمالی؛ شیخ مفید، تحقیق: حسین استاد ولی و علی اکبر الغفاری، دارالمفید، بیروت۱۴۱۴ق.

۱۵.الأمالی؛ محمدبن حسن طوسی، تحقیق: موسسه بعثت، دار الثقافه، قم، اول، ۱۴۱۴ق.

۱۶.انوار درخشان؛ سیدمحمد حسین حسینی همدانی، تحقیق از محمد باقر بهبودی، کتابفروشی لطفی، تهران ۱۴۰۴ ق.

۱۷.اوائل المقالات؛ شیخ مفید، تحقیق: شیخ إبراهیم أنصاری، دار المفید للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت ۱۴۱۴ ۱۹۹۳م.

۱۸.بحارالأنوار؛ علامه محمدباقر مجلسی، مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ ۱۹۸۳م.

۱۹.البرهان؛ سید هاشم بحرانی، بنیاد بعثت، تهران ۱۴۱۶ق.

۲۰.بشاره المصطفی؛ محمدبن علی طبری، تحقیق: جواد قیومی إصفهانی، مؤسسه نشر إسلامی، قم، اول، ۱۴۲۰ق.

۲۱.بصائر الدرجات؛ محمدبن حسن صفار، تصحیح وتعلیق: حاج میرزا حسن کوچه باغی، منشورات اعلمی، تهران ۱۳۶۲ش.

۲۲.بیان السعاده؛ سلطان محمد گنابادی، مؤسسه الاعلمی، بیروت ۱۴۰۸ق.

۲۳.بیان الفرقان فی توحید القرآن؛ علامه شیخ مجتبی قزوینی، با تعلیقات: استاد سیدجعفر سیدان، تحقیق: مدرسه علوم دینی حضرت ولیعصر (علیه السلام)، انتشارات دلیل ما، اول ۱۳۸۹ش.

۲۴.پیام قرآن؛ استاد ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۳ش.

۲۵.تاریخ تمدن اسلام؛ جرجی زیدان (ترجمه علی جواهر کلام) ،انتشارات امیر کبیر، تهران.

۲۶.تاریخ مدینه دمشق؛ ابن عساکر، تحقیق: علی شیری، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۵ق.

۲۷.التبیان؛ محمدبن حسن طوسی، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۲۸.التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ حسن مصطفوی، بنگاه ترجمه ونشر کتاب، تهران۱۳۶۰ش.

۲۹.تسنیم؛ عبدالله جوادی آملی، تحقیق: احمد قدسی، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵ش.

۳۰.تصحیح إعتقادات الإمامیه؛ الشیخ المفید، تحقیق حسین درگاهی، بیروت، دارالمفید للطباعه و النشر و التوزیع، دوم، ۱۴۱۴ق.

۳۱.تفسیر ابن عربی؛ ابوعبدالله محیی الدین محمد ابن عربی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲ ق.

۳۲.تفسیر العیاشی؛ محمد بن مسعود العیاشی، تحقیق: الحاج السید هاشم الرسولی المحلاتی، المکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران.

۳۳.تفسیر القرآن الکریم؛ (منسوب به) محی الدین بن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث، بیروت ۱۴۲۲ق.

۳۴.تفسیر القرآن الکریم؛ سید عبد الله شبر، دار البلاغه للطباعه و النشر، بیروت، ۱۴۱۲ ق.

۳۵.تفسیر القرآن الکریم؛ محمدبن ابراهیم (ملاصدرا) ، تحقیق: محمد خواجوی، انتشارات بیدار، قم ۱۳۷۹ش.

۳۶.التفسیر المبین؛ محمد جواد مغنیه، بنیاد بعثت، قم.

۳۷.التفسیر المنسوب إلی الامام العسکری (علیه السلام)؛ مدرسه امام مهدی، قم ۱۴۰۹ ق

۳۸.تفسیر ثعلبی؛ ثعلبی، تحقیق: ابی محمد بن عاشور، دار إحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲ق.

۳۹.تفسیرصافی؛ ملامحسن فیض کاشانی، تحقیق حسین اعلمی، انتشارات الصدر، تهران۱۴۱۵ق

۴۰.تفسیرقمی؛ علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سیدطیب موسوی جزایری، دارالکتب، قم۱۳۶۷ش.

۴۱.تفسیر نمونه؛ ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۴ش.

۴۲.التوحید؛ شیخ صدوق، تحقیق: سید هاشم حسینی تهرانی، جامعه مدرسین، قم ۱۳۵۷ش.

۴۳.تهذیب الأحکام؛ شیخ طوسی، تحقیق: سیدحسن موسوی خرسان، دار الکتب الإسلامیه، تهران ۱۳۶۵ش.

۴۴.جامع الأخبار؛ تاج الدین شعیری، انتشارات رضی، قم ۱۳۶۳ ش.

۴۵.جامع الشتات؛ محمداسماعیل خواجوئی، تحقیق: سید مهدی رجائی، ۱۴۱۸ق.

۴۶.جلاء الاذهان وجلاءالاحزان؛ ابو المحاسن حسین بن حسن جرجانی، تحقیق: سید جلال الدین حسینی (محدث) ، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۴۷.الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین؛ سیدعبدالله شبر، مقدمه: سیدمحمد بحرالعلوم، کویت ، ۱۴۰۷ ق.

۴۸.حق الیقین فی معرفه اصول الدین؛ سیدعبدالله شبر، انوار الهدی، قم ۱۴۲۴ ق.

۴۹.حکمت الهی؛ مهدی الهی قمشه ای، انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۶۳ش.

۵۰.الخرائج والجرائح؛ قطب الدین راوندی، تحقیق: مؤسسه الإمام المهدی با اشراف سید محمد باقر موحد ابطحی، مؤسسه الإمام المهدی ، قم ۱۴۰۷ق.

۵۱.الخصال؛ شیخ صدوق، تحقیق: علی أکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم ۱۴۰۳ق. - ۱۳۶۲ش.

۵۲.الخلود فی جهنم؛ محمدعبدالخالق کاظم، منشورات المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم، ۱۳۸۳ش.

۵۳.دار السلام؛ محدث نوری، تصحیح: سیدهاشم رسولی محلاتی، انتشارات المعارف الإسلامیه.

۵۴.دانشنامه امام علی (علیه السلام)؛ علی اکبر رشاد، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.

۵۵.دلائل الإمامه؛ محمد بن جریر طبری، مؤسسه بعثت، قم ۱۴۱۳ق.

۵۶.ده رساله فارسی؛ حسن حسن زاده آملی، نشر الف لام میم، ۱۳۸۵ش.

۵۷.الذریعه؛ آقا بزرگ تهرانی، دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۳ق - ۱۹۸۳م.

۵۸.الرسائل التوحیدیه؛ سیدمحمدحسین طباطبائی، مؤسسهالنعمان، بیروت۱۴۱۹ق.

۵۹.رساله فی الحدوث؛ ملاصدرا، تصحیح و تحقیق: سید حسین موسویان، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران ۱۳۷۸ش.

۶۰.روح البیان؛ اسماعیل حقی بروسوی ، دارالفکر، بیروت.

۶۱.روض الجنان وروح الجنان فی تفسیرالقرآن؛ ابوالفتوح رازی، تحقیق: دکتر محمدجعفر یاحقی دکتر محمدمهدی ناصح، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد۱۴۰۸ق.

۶۲.روضه الواعظین؛ محمدبن فتال نیشابوری، تحقیق: سید محمد مهدی سید حسن خرسان، منشورات شریف رضی، قم.

۶۳.ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین (علیه السلام) ؛ سید علی خان مدنی شیرازی، تحقیق: سید محسن حسینی امینی، مؤسسه النشر الاسلامی،۱۴۱۵ق.

۶۴.ریحانه الأدب؛ میرزا محمدعلی مدرس تبریزی، چاپخانه شفق، تبریز۱۳۴۹ش.

۶۵.الزهد؛ حسین بن سعید کوفی، تحقیق: میرزا غلام رضا عرفانیان، العلمیه، قم ۱۳۹۹.

۶۶.سدّ المَفَر علی القائل بالقدر؛ محمد باقر علم الهدی، مرکز فرهنگی انتشارتی منیر، تهران ۱۳۸۷ش.

۶۷.شرح اصول کافی؛ مولی محمدصالح مازندرانی، تحقیق: میرزا ابوالحسن شعرانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۱ق ۲۰۰۰م.

۶۸.شرح الأسماء الحسنی؛ ملاهادی سبزواری، منشورات مکتبه بصیرتی، قم.

۶۹.شرح العقیده الطحاویه؛ ابن أبی العز الحنفی، المکتب الإسلامی، بیروت، چهارم ۱۳۹۱ق.

۷۰.شرح المقاصد فی علم الکلام؛ سعدالدین تفتازانی، دارالمعارف النعمانیه، پاکستان ۱۴۰۱ق ۱۹۸۱م.

۷۱.شرح باب حادی عشر (النافع یوم الحشر) ؛ فاضل مقداد، تحقیق: مهدی محقق، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۶۵ش.

۷۲.شرح حدیث عرض دین حضرت عبدالعظیم حسنی؛ لطف الله صافی گلپایگانی، دلیل ما، قم ۱۳۸۷ش.

۷۳.شرح غرر الحکم و درر الکلم؛ آقا جمال الدین خوانساری، تصحیح: سید جلال الدین محدث ارموی، دانشگاه تهران ۱۳۶۶ش.

۷۴.شرح فصوص الحکم؛ تاج الدین حسین بن حسن خوارزمی، انتشارات مولی، تهران۱۳۶۸ش.

۷۵.شرح فصوص الحکم؛ محمد داوود قیصری رومی، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، اول ۱۳۷۵ش.

۷۶.شرح نهج البلاغه (صبحی صالح) ؛ سیدرضی، دار الهجره، قم.

۷۷.شرح نهج البلاغه؛ ابن ابی الحدید، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب، بیروت ۱۹۶۲م.

۷۸.شرح نهج البلاغه؛ میثم بن علی بن میثم البحرانی، دفتر نشر الکتاب،۱۳۶۲ش.

۷۹.شواهد الربوبیه؛ صدرالمتألهین، وفات مؤلف۱۰۵۰ق، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، المرکز الجامعی للنشر، مشهد، ۱۳۶۰ش.

۸۰.صحاح اللغه؛ اسماعیل بن حماد الجوهری، تحقیق: احمد عبدالغفور العطار، دار العلم للملایین، بیروت ۱۴۰۷ق ۱۹۸۷م.

۸۱.صحیح شرح العقیده الطحاویه؛ حسن بن علی السقاف، دار الإمام النووی ، عمان – أردن، اول۱۴۱۶ – ۱۹۹۵ م.

۸۲.صحیفه سجادیه؛ امام زین العابدین (علیه السلام) ، مؤسسه النشر الإسلامی، قم ۱۴۰۴ق. ۱۳۶۳ش.

۸۳.عده الداعی؛ ابن فهد حلی، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.

۸۴.العرشیه؛ ملاصدرا شیرازی؛ تصحیح: غلام حسین آهنی، انتشارات مولی، تهران ۱۳۶۱ ش.

۸۵.العقائدالحقه؛ سیداحمد خوانساری، تحقیق: ناصرباقری بیدهندی، دلیل، قم۱۴۲۱ق ۱۳۷۹ش.

۸۶.علل الشرائع؛ شیخ صدوق، تحقیق: سیدمحمد صادق بحرالعلوم، مکتبه الحیدریه، نجف اشرف ۱۳۸۶ق.

۸۷.علی بن موسی الرضا (علیه السلام) والفلسفه الإسلامیه؛ عبدالله جوادی آملی، محقق: محمد حسن شفیعیان، دار الاسراء، قم، دوم ۱۴۲۲ق.

۸۸.عوالی اللئالی؛ ابن ابی جمهور احسائی، تحقیق: آقا مجتبی عراقی، سیدالشهداء، قم ۱۴۰۳ق ۱۹۸۳م.

۸۹.العین؛ خلیل بن احمد فراهیدی، تحقیق: الدکتور مهدی المخزومی، الدکتور إبراهیم السامرائی، مؤسسه دار الهجره، ۱۴۰۹ق.

۹۰.عیون اخبار الرضا (علیه السلام) ؛ شیخ صدوق، تحقیق: شیخ حسین اعلمی، مؤسسه الاعلمی، بیروت ۱۴۰۴ق.

۹۱.عیون الأنباء فی طبقات الأطباء؛ ابن ابی اصیبعه، تحقیق: دکتر نزار رضا، دار المکتبه الحیاه، بیروت.

۹۲.غرر الحکم و درر الکلم؛ عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، دفتر تبلیغات، قم ۱۳۶۶ش.

۹۳.فتح الباری (شرح صحیح البخاری) ؛ ابن حجر عسقلانی، دار المعرفه للطباعه والنشر، بیروت.

۹۴.فتوحات مکیه (۴ جلدی) ؛ محی الدین بن عربی، دار صادر، بیروت.

۹۵.فرهنگ ابجدی عربی فارسی؛ رضا مهیار (قرن: پانزدهم) .

۹۶.فرهنگ علوم عقلی؛ سید جعفر سجادی، کتابخانه ابن سینا، تهران ۱۳۴۱ش.

۹۷.فرهنگ عمید؛ حسن عمید، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۴ش.

۹۸.فرهنگ معارف اسلامی؛ سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۳ ش.

۹۹.فصوص الحکم؛ محی الدین عربی، مقدمه و تعلیقه: ابوالعلاء عفیفی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.

۱۰۰.فصول العقائد؛ خواجه نصیرالدین طوسی، تعلیق: شیخ علی سبط الشیخ، ۱۳۹۳ق.

۱۰۱.فضائل الشیعه؛ شیخ صدوق، انتشارات اعلمی، تهران.

۱۰۲.قاموس قرآن؛ سیدعلی اکبر قرشی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ششم ۱۳۷۱

۱۰۳.قواعد کلی فلسفی درفلسفه اسلامی؛ غلام حسین ابراهیمی دینانی،پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۸۰ش.

۱۰۴.کفایه الموحدین؛ میرزا اسماعیل طبرسی نوری، انتشارات علمیه اسلامیه.

۱۰۵.کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام؛ سید عبد الحسین طیب، کتابخانه اسلام، ۱۳۶۲ش.

۱۰۶.کنز الدقائق؛ محمد بن محمد رضا القمی المشهدی، تحقیق: حسین درگاهی، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۶۸ش.

۱۰۷.الکاشف؛ محمد جواد مغنیه، دار الکتب الاسلامیه، تهران ۱۴۲۴ق.

۱۰۸.الکافی؛ محمدبن یعقوب کلینی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الإسلامیه، تهران ۱۳۶۵ش.

۱۰۹.کامل الزیارات؛ جعفربن محمدبن قولویه، تحقیق: جواد قیومی، مؤسسه نشر الفقاهه۱۴۱۷ق.

۱۱۰.کتاب الزهد؛ حسین بن سعید اهوازی کوفی، وفات مؤلف قرن۳، تحقیق: میرزا غلام رضا عرفانیان، قم، ۱۴۰۲ق.

۱۱۱.کشف الأسرار و عدّهالأبرار؛ رشیدالدین میبدی، تحقیق: علی اصغر حکمت، انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۷۱ ش.

۱۱۲.کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ علامه حلی، تحقیق: آیت الله حسن زاده آملی، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۱۷ق.

۱۱۳.کفایهالأثر؛ خزازالقمی، تحقیق: سیدعبداللطیف حسینی کوهکمری، انتشارات بیدار،قم۱۴۰۱.

۱۱۴.کفایه الموحدین؛ سید اسماعیل طبرسی نوری، انتشارات علمیه اسلامیه.

۱۱۵.کمال الدین و تمام النعمه؛ شیخ صدوق، تصحیح وتعلیق: علی أکبر غفاری، مؤسسه نشر جامعه المدرسین، قم ۱۴۰۵ق – ۱۳۶۳ ش.

۱۱۶.کنزالعمال؛ متقی هندی، تحقیق: شیخ بکری حیانی، مؤسسه الرساله، بیروت۱۴۰۹ق ۱۹۸۹م.

۱۱۷.لسان العرب؛ محمدبن مکرم ابن منظور، دار صادر، بیروت ۱۴۱۴ ق.

۱۱۸.لغتنامه دهخدا؛ علی اکبر دهخدا، دانشگاه تهران، ۱۳۵۰ش.

۱۱۹.مجمع البحرین؛ فخرالدین طریحی، تحقیق: سید احمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی، تهران ۱۳۷۵ ش.

۱۲۰.مجمع البیان؛ فضل بن حسن طبرسی، تحقیق: محمد جواد بلاغی، انتشارات ناصر خسرو، تهران ۱۳۷۲ش.

۱۲۱.مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی، دار الکتب العلمیه بیروت، ۱۴۰۸ق ۱۹۸۸ م.

۱۲۲.مجموعه ورام؛ ورام بن ابی فراس، انتشارات مکتبه الفقیه، قم.

۱۲۳.المحاسن؛ احمدبن محمد بن خالد برقی، دار الکتب الإسلامیه قم، ۱۳۷۱ق.

۱۲۴.محاضرات فی أصول الفقه؛ محمد اسحاق فیاض (تقریرات بحث خارج اصول آیه الله خویی) ، مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۱۹ق.

۱۲۵.مستدرک الوسائل؛ محدث نوری، مؤسسه آل البیت (علیهم السلام)، قم ۱۴۰۸ ق.

۱۲۶.المسلک فی اصول الدین؛ محقق حلی، تحقیق: رضا استادی، مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد ۱۴۱۴ق.

۱۲۷.مسند احمد؛ احمد بن حنبل، دار صادر ، بیروت.

۱۲۸.مصباح الفقاهه؛ تقریرأبحاث سماحه آیهالله العظمی السید أبوالقاسم الموسوی الخوئی، به قلم محمدعلی التوحیدی، منشورات مکتبه الداوری، قم ۱۳۷۷ ش.

۱۲۹.مصباح المتهجّد؛ شیخ طوسی، مؤسسه فقه الشیعه، بیروت ۱۴۱۱ق ۱۹۹۱م.

۱۳۰.المصباح المنیر؛ احمد مُقری فَیّومی، موسسه دار الهجره، قم ۱۴۲۵ق.

۱۳۱.معانی الأخبار؛ شیخ صدوق، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۹ق ۱۳۳۸ش.

۱۳۲.مفاتیح الغیب؛ فخرالدین رازی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۰ق.

۱۳۳.مفردات الفاظ القرآن؛ راغب اصفهانی، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار العلم، بیروت ۱۴۱۲ق

۱۳۴.ممد الهمم در شرح فصوص الحکم؛ استاد حسن حسن زاده آملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.

۱۳۵.مَن لایحضره الفقیه؛ شیخ صدوق، انتشارات جامعه مدرسین، قم ۱۴۱۳ ق.

۱۳۶.مناقب آل ابی طالب؛ محمد بن علی بن شهرآشوب، تحقیق: لجنه من أساتذه النجف، مکتبه الحیدریه، نجف اشرف ۱۳۷۶ق ۱۹۵۶م.

۱۳۷.المنجد؛ لویس معلوف، معراج، دوم، ۱۳۶۵ش.

۱۳۸.منشور جاوید (تفسیر موضوعی) ؛ جعفر سبحانی، مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۳ ش.

۱۳۹.منهج الرشاد فی معرفه المعاد؛ محمد نعیم طالقانی (ملانعیما طالقانی) ، تحقیق: رضا استادی، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲ش.

۱۴۰.مواهب علیّه؛ حسن بن علی کاشفی، تحقیق: سیدمحمدرضا جلالی، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۶۹ش.

۱۴۱.موسوعه مصطلحات الفلسفه عندالعرب؛ جیرار جهامی، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت ۱۹۹۸م.

۱۴۲.المیزان؛ سید محمد حسین طباطبائی، دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۷ق.

۱۴۳.نفحات الرحمن؛ محمد نهاوندی، تحقیق: مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۲۹ق.

۱۴۴.نور البراهین فی بیان اخبار الساده الطاهرین؛ سیدنعمهالله موسوی جزائری، تحقیق: سید مهدی رجائی، مؤسسه نشر اسلامی، اول ۱۴۱۷ق.

۱۴۵.نور الثقلین؛ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، تحقیق از سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات اسماعیلیان، قم ۱۴۱۵ ق.

۱۴۶.نهایه الحکمه؛ سید محمد حسین طباطبایی، تعلیق: عباس علی زارعی سبزواری، مؤسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۱۷ق.

۱۴۷.النهـایه فی غریب الحـدیث؛ مبـارک بن محمـد الجزری ابن الأـثیر، تحقیق: طـاهر أحمـد الزاوی، محمود محمـد الطناحی، مؤسسه إسماعیلیان للطباعه والنشر والتوزیع، قم ۱۳۶۴ ش.

۱۴۸.نهج البلاغه (فیض الاسلام) ؛ سیدرضی، مؤسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام، انتشارات فقیه، تهران ۱۳۷۹ش.

۱۴۹.وسائل الشیعه؛ شیخ حرعاملی، مؤسسه آل البیت (علیهم السلام)، قم ۱۴۰۹ق.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان



www